السيد يسين

قضايا المعاصرة والخلافة

حوار علمانى إسلامى

مع الدكتور كمال أبو المجد والشيخ يوسف القرضاوى

السيد يسين

قضايا المعاصرة والخلافة

حوار علمانى إسلامى

الطبعة الأولى

القاهرة ١٩٩٩

ميريت للنشر والمعلومات

المدير العام: محمد هاشم

رقم الإيداع: ٩٩/٧٠٦٢

الترقيم الدولى: ٩٧٧-٥٩٣٨-٠٢-٣

تصميم الغلاف : مجاهد العزب

حوار علمانى إسلامى

محتويات الكتاب

مقدمة		٥
(١) رؤية إسلامية معاصرة (تحليل نقدى)	السيد يسين	١٣
(٢) بيان ١٩٨٠ بين التحليل النقدى والعتاب الموضوعى	د. كمال أبو المجد	٢٥
(٣) حوار حول الرؤية الإسلامية المعاصرة	السيد يسين	٣٥
(٤) أزمة المشروع الإسلامى المعاصر	السيد يسين	٤٥
(٥) الحركة الإسلامية بين حلم الفقيه وتحليل المؤرخ	السيد يسين	٥٥
(٦) حول الحركة الإسلامية بين حلم الفقيه وتحليل المؤرخ	الدكتور يوسف القرضاوى	٦٧
(٧) الإمبراطورية والخليفة	السيد يسين	٧٥
(٨) تعقيب حول مقال "الإمبراطورية والخليفة"	الدكتور يوسف القرضاوى	٨٧

مقدمة

يمكن القول أن إحدى السمات البارزة للمناخ الثقافى المصرى فى الثمانينات والتسعينات، هى الحوار الفكرى الذى دار بين المثقفين والمفكرين العلمانيين الذين يؤمنون بالضرورة التاريخية للدولة المعاصرة وبأهمية الفصل بين الدين والدولة، والمثقفين والمفكرين الذين يرفعون شعار الإسلام هو الحل، بكل أبعاده، وأهمها تغيير نمط الدولة لتأسيس الدولة الإسلامية والتى تعنى فى الواقع تأسيس الدولة الدينية.

ويكمن الخلاف بين العلمانيين وأصحاب تيار الإسلام السياسى فى هذه النقطة الأخيرة ، ونعنى إنشاء الدولة الدينية والتى لن تكون سوى تكراراً للتجربة الإيرانية حيث يهيمن مذهب ولاية الفقيه على الطريقة الشيعية . بعبارة أخرى الدعوة إلى إنشاء الدولة الإسلامية فى بلادنا وفى عالمنا العربى أشبه ما تكون بالدعوة إلى تطبيق مذهب ولاية الفقيه على الطريقة السنية، حيث يحكم رجال الدين مباشرة، وتحل الفتوى محل التشريع كآلية لتسيير أمور المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وهى مسألة لا تتفق مع روح العصر. وذلك لأن العالم يمر الآن فى غمار الموجة الثالثة من موجات الديمقراطية حيث يتم تأكيد التعددية السياسية والفكرية ، وضمان حرية

التفكير والتعبير فى حدود الدستور والقانون ، فى إطار سياسى يؤمن بتداول السلطة ، وصياغة التشريعات في ضوء المناقشات الجادة في المجالس النيابية ، وتحت رقابة الرأى العام ، فى ضوء حرية الصحافة المكفولة بالقانون . ومعنى ذلك أن المجتمع الديمقراطى مجتمع تعددى، لا تسيطر فيه فئة سياسية أو اجتماعية، على مجمل النشاط السياسى ، ولا يهيمن فيه تيار على تيار آخر. وهذه الأوضاع الديموقراطية لا يمكن ضمانها فى إطار ما يطلق عليه الدولة الإسلامية.

ويكفى أن نتأمل بصورة نقدية تجربة إيران الشيعية ، وتجربة السودان السنية ، الحافلة بالعبر والدروس عن خطورة ممارسات الدولة الدينية على الأوضاع الديموقراطية وعلى الحريات العامة، وعلى حرية التفكير والتعبير ، نتيجة للقيود التى توضع على حركة الناس استنادا إلى فتاوى دينية، واعتمادا على تفسيرات فقهية مفارقة لروح العصر.

وقد دخلت في صميم الحوار العلماني الإسلامى، استنادا إلى فكرة أساسية مبناها أن الإسلام دين الحرية والعدالة الاجتماعية ، ولا ينبغى اخضاع مبادئه السمحة إلى قراءات رجعية أو تفسيرات مشوهة شعارها الغلو والتشدد، كما فعلت عديد من الجماعات الإسلامية المتطرفة ، والتى كانت أفكارها وقودا للإرهاب العشوائي الذى وجه إلى مختلف فئات الشعب المصرى بدون أى تمييز.

غير أن هناك تيار فى الإسلام السياسى لا يتبنى هذه الأفكار المتطرفة ، وإنما ينطلق من تيار فكرى له جذوره فى مصر منذ

الاحتكاك بالثقافة الغربية فى عصر النهضة العربية الأولى، والذى يرى أن الإسلام كنموذج حضارى يمكن أن يكون بديلا للنموذج الأوروبى. ولعل الشيخ محمد عبده كان على رأس هذا التيار. ويتضح ذلك من قراءة كتابه الشهير "الإسلام والعلم" والذى حاول أن يثبت فيه أن الإسلام يمكن تحديثه من خلال قراءة معاصرة . وأن مبادئه لا تتناقض مع العلم.

وقد استقرت الدعوة لهذا التيار لدى جماعة الإخوان المسلمين بقيادة الشيخ حسن البنا، ومازال لهذا التيار أنصاره ، الذين يعبرون عنه بصيغ شتى، ومن مواقف فكرية مختلفة . غير أن الذى يجمع بينهم جميعا هو الإيمان المطلق بضرورة تأسيس الدولة الإسلامية على خلاف بينهم فى المفهوم أحيانا ، وفى التفصيلات أحيانا أخرى.

ويمكن القول أن من أبرز المفكرين المعبرين عن هذا التيار الدكتور كمال أبو المجد والشيخ يوسف القرضاوى.

والدكتور كمال أبو المجد أستاذ مرموق للقانون الدستورى، ومفكر إسلامى معروف بانفتاحه الفكرى على الثقافة العالمية ويستند إلى خلفية علمية عميقة فى دراسة التجارب الدستورية الغربية، وعلى رأسها التجربة الأمريكية، لأن رسالته فى الدكتوراه كان موضوعها "الرقابة على دستورية القوانين فى الولايات المتحدة الامريكية".

شغل الدكتور أبو المجد مواقع رسمية شتى من بينها أنه كان وزيرا للإعلام، وهو من المفكرين الذين يشغلون مكانا هاما فى الوسط الثقافى المصرى والعربى، وقد جمعتنى معه ندوات ولقاءات شتى، ودارت بيننا مناقشات اتفقنا فيها فى أشياء واختلفنا في أشياء أخرى ، فى إطار من التقدير لشخصه ولعلمه ولفكره.

أما الشيخ يوسف القرضاوى فهو يمارس التدريس فى قطر منذ سنين عديدة، وله مؤلفات شتى، تتضمن محاولات عديدة لممارسة التجديد في الفقه الإسلامى، ومحاولة تفسير النصوص الإسلامية بما يتفق مع روح العصر.

وقد درات بيني وبين الدكتور كمال ابو الجد مناقشات نشرت على صفحات الأهرام. وبدأت المناقشة بمقال كتبته فى ٣٠ مايو ١٩٩٤ بعنوان "رؤية إسلامية معاصرة: تحليل نقدى" وكان تعقيبا على كتيب حرره الدكتور كمال أبو المجد تعبيرا عن فكر حوالى مائة مثقف إسلامى، ويحاول فيها تقديم ما أسماه رؤية إسلامية معاصرة . وقد رد على الدكتور كمال أبو المجد بمقال هام يفند فيه بعض ملاحظاتي النقدية ، ويؤكد على توضيح وجهة نظره.

ومن ناحية أخرى كتبت مقالا فى الأهرام بعنوان "الحركة الإسلامية بين حلم الفقيه وتحليل المؤرخ" بتاريخ الأول من أغسطس عام ١٩٩٤ تعقيبا على مقال نشره الشيخ يوسف القرضاوى فى تقرير "الأمة فى عام" الذى صدر عن مركز

الدراسات الحضارية ، وهو مركز يعبر عن أحد أجنحة تيار الإسلام السياسي. وقد رد على الشيخ القرضاوى على صفحات الأهرام بمقال عنوانه "حول الحركة الإسلامية بين حلم القضية وتحليل المؤرخ ونشر بتاريخ ٧ أغسطس ١٩٩٤.

ورددت عليه بمقال عنوانه "الإمبراطورية والخليفة" نشر فى الأهرام بتاريخ ١٩٩٤/٨/١٥. وعاد الشيخ القرضاوى ليرد على بمقال آخر عنوانه "تعقيب حول مقال الإمبراطورية والخليفة" نشر فى الأهرام بتاريخ ٢٢ أغسطس ١٩٩٤.

ويلفت النظر فى هذا الحوار الفكرى الممتد أن الدكتور كمال أبو المجد، حاول تصويب نظره إلى المستقبل، من خلال تقديم رؤية إسلامية تتفق مع أوضاع العالم المعاصر، وقد رأينا أن هذه الرؤية لا تقدم – فى التحليل النهائى – أى جديد، بل أنها ترديد لبعض المبادئ الراسخة فى النظرية والممارسة الليبرالية الغربية التى استقرت منذ عشرات السنين، ومن هنا فنعت هذه المبادئ أنها إسلامية لا تضيف إلى الفكر السياسى المصرى أو العربى جديدا، ومن هنا انتهينا إلى أنها لا تصلح بصورتها هذه بديلا للممارسات السياسية السائدة فى مصر.

أما الشيخ يوسف القرضاوى فقد صوب نظرته إلى الماضى وليس إلى المستقبل ، وذلك من محاولة الدعوة لإعادة تأسيس نظام الخلافة ، وتولية خليفة إسلامى واحد يحكم كل البلاد الإسلامية الموجودة الآن فى العالم . وقد حاولنا فى حوارنا معه إثبات أن هذه العودة إلى الوراء مستحيلة، نظرا إلى تعقد

الأوضاع العالمية والإقليمية والمحلية، بما لا يسمح على وجه الإطلاق بتطبيق هذه الفكرة الخيالية. واعتبرناها مجرد محاولة لاستعادة الفردوس الإسلامي المفقود، ولكن بطريقة فيها من التمني أكثر مما فيها من الواقعية.

لقد سبق لى أن نشرت نصوص ضد الحوار الهام عن المعاصرة والخلافة فى كتابى "الكونية والأصولية وما بعد الحداثة" الذى صدر عن المكتبة الأكاديمية بالقاهرة عام ١٩٩٦، والذى خرج فى جزئين: الأول "نقد العقل التقليدى" والثانى "أزمة المشروع الإسلام المعاصر".

ونظرا لاهتمام عديد من المثقفين والقراء بهذا الحوار ، ودعوتهم لى لإعادة نشره على استقلال، فقد استجبت لدعوة دار "ميريت" لنشر نصوص هذا الحوار فى كراسة مستقلة، تساعد على سهولة التداول.

وبالرغم من مرور ما يقارب من خمس سنوات على هذا الحوار. إلا أنه يمكن القول أن الأفكار التى تضمنها مازالت مطروحة على الساحة الفكرية ، يتفق معها المثقفون ويختلفون حسب تعدد انتماءاتهم الإيديولوجية.

ونرجو أن تكون هذه الحوارات شاهدة على العصر الذى نحياه ، الزاخر بالجدل حول الأصالة والمعاصرة ، والذى أفرز فى النهاية تيارين، الأول يرتد ببصره إلى الماضى بكل تراثه باعتباره هو المرجعية التى ينبغى أن تحتذى، والثانى يصوب نظره إلى

المستقبل ، فى محاولة أصيلة لتكييف الثقافة العربية الإسلامية مـع روح العصر الجديد.

القاهرة فى ٤ مايو ١٩٩٩ السيد يسين

مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية

(١)
رؤية إسلامية معاصرة
(تحليل نقدى)

السيد ياسين

تلقيت بالبريد من قارئ كريم آثر أن يوقع رسالته الموجزة "قارئ مصرى مهموم بمستقبل بلاده" نسخة من كتيب بعنوان : رؤية إسلامية معاصرة : إعلان مبادئ (الطبعة الثانية الصادرة عن دار الشروق عام ١٩٩٢).

وقد قدم لهذا الكتيب وصاغ هذه الرؤية الدكتور كمال أبو المجد أستاذ القانون الدستورى والمفكر الإسلامى المعروف. وقد كتب القارئ الفاضل رسالة على الصفحة الأولى يقول فيها : "فى مقال لكم بجريدة الأهرام فى ١٩٩٤/٤/١١ ورد هذا التساؤل (لماذا لا يتقدم أنصار خطاب الحالة الإسلامية ببيان عناصر مشروعهم الذى يدعون إليه فى المجال السياسى والاقتصادى والثقافى ؟) أرجو القراءة والتحليل والنقد".

وهكذا أستجيب للقارئ الكريم الذى أتاح لى فى الواقع بدعوته أن أعيد قراءة هذا الكتيب الهام الذى سبق لى قراءة طبعته الأولى.

وأول ما يلفت النظر فى هـذا البيـان الإسـلامى أنـه لم يـدع أصحابه أنهم - وحدهم - يتحدثون باســم الإسـلام، كمـا تفعـل كتير من جماعات الإسلام السياسى النشيطة على السـاحة، وإنما هو تعمدوا أن يقدموا "رؤية إسلامية معاصرة" باعتبارها اجتهـادا مطروحا للنقاش العام. وهذه أولى الإيجابيات. أما الإيجابية الثانيـة فهى أنه نتيجة حوار بـين عـدد مـن الشـخصيات المهتمـة ببلـورة اتجاه إسلامى جديد، وهـو بذلـك لا يعـبر عـن رؤيـة فـرد واحـد للإسلام يزعم أنه يعبر عنه، كمـا كتـب أحـد شـيوخنا الفضـلاء مقالة قصيرة فى جريدة الشعب ورد فيها عبارة "باعتبـارى ممثـلا للإسلام". وبالرغم من ارتفـاع مكانـة الشـيخ الفـاضل صـاحب الإسهامات المرموقة فى الفكر الإسلامى، فلا يمكــن - ونحـن هنـا نتفـق تمامـا مـع أصحـاب البيـان - اعتبـاره ممثـلاً للإســلام، لأن الإسلام بعبارات البيان نفسه ليس له متحدثـون رسميـون (راجـع صفحة ٤٥ من البيان) وقد طرح البيان الذى صيغ عام ١٩٨٠ ولم ينشر فى وقته على حوالى مائة وخمســين مثقفـا لإبـداء الـرأى فيه وهى سنة حميـدة أن تطـرح الاجتهـادات الفكريـة حتـى يتـم التحاور معها.

الكتيب الذى نحن بصدده يطرح علـى القـارئ مشـكلة قـد تكون شكلية وإن كانت هامة. وهى أن المقدمــة الثانيـة للكتـاب ومقدمتـه الأولى استـغرقت حـوالى خمـس وثلاثـين صفحـة حافلـة بالاستدراكات والتحوطـات والمحاذير، فـى حـين أن مـتن البيـان نفسه لم يشــغل سـوى إحـدى وثلاثـين صفحـة ! وقـد كـان مـن

الأنسب تضمين كل الملاحظات والأفكار الثرية التى طرحت فى المقدمتين فى المتن نفسه.

وأخيرا يمكن القول أن البيان ذاته مصاغ بأسلوب واضح، ويتبنى منهجا عقلانيا فى تقديم الأفكار وطرحها، ويسوده الاعتدال فى المناقشة والرغبة فى الحوار مع الآخرين الذين قد لا يتفقون بالكامل مع أصحاب هذه الرؤية الإسلامية، وهو بذلك يقدم نموذجا جليا لآداب الحوار الفكرى.

ولكن كل هذا لا يمنعنا من الدراسة النقدية المتفحصة للبيان.

المناخ السياسى السائد

فى المقدمة الثانية للبيان يحرص الكاتب على رصد التغيرات والظواهر التى برزت فى حياتنا المصرية والإسلامية وفى حياة العالم منذ ظهور الطبعة الأولى له، ويركز على ظاهرتين: الأولى تزايد حدة الاشتباك والمواجهة بين عدد من حكومات الدول العربية، وبين بعض روافد التيار الإسلامى. ويشير إلى ما يقع فى الجزائر وتونس وإلى حالة "التوجس" والتخوف والارتياب التى هى حالة أكثر الحكومات العربية تجاه الحركات والمنظمات الإسلامية. ويدعو إلى قطع مسلسل العنف المتبادل بين الحكومات والحركات الإسلامية التى تمارس العنف وذلك فى ضوء ثلاثة أمور : أولا الالتزام فى حماية هيبة الدولة وإقرار الأمن بحدود القانون دون تجاوز لها أو ترخص فى الوقوف عند حدودها. ثانيا: أن يكون انطلاق الحكومات فى محاربة الغلو

والتجاوز الذى يقع فيه بعض الأفراد والجماعات التى تحمل واجهات إسلامية انطلاقا من أرض إيمانية تحترم المتدينين وتوقر الدين وتشجع الالتزام بمبادئه. ثالثا: ألا تكتفى الحكومات فى محاربتها ظاهرة الغلو بالتعامل الأمنى والقانونى مع الخارجين على النظام. ذلك أن الخروج السافر على النظام ومخالفة القانون إنما هى الحلقة الأخيرة التى ينتهى بها الطريق الطويل الذى يبدأ بالتدين الصحيح لينجرف شيئا فشيئا متجها إلى التجاوز والغلو أو ما يسميه البعض - خطأ - الأصولية.

ويمكن القول أن النقطة الأولى لا محل للخلاف بشأنها، فهناك ضرورة أساسية، حفاظا على أمن المجتمع، ودعما للاستقرار السياسى، ومواصلة لجهود التنمية البشرية، أن يتم الحفاظ على هيبة الدولة، وإقرار الأمن فى حدود القانون وفى ضوء الشرعية، وهو ما تم بالفعل حيث تحرص أجهزة الشرطة والنيابة والقضاء على مراعاة مبدأ سيادة القانون، وإذا ظهرت أخطاء فى الممارسة أيا كانت صورتها، فالمجال مفتوح لإبداء جميع الدفوع الشكلية والموضوعية أمام الأجهزة المختصة.

أما النقطة الثانية التى تقرر وجوب أن تنطلق الحكومة فى محاربة الغلو والتجاوز الذى يقع فيه بعض الأفراد والجماعات التى تحمل واجهات إسلامية من أرض إيمانية تحترم المتدينين، ففيها قصور شديد فى وصف الواقع الراهن وتكييفه وإعطائه الوصف الصحيح. فالمسألة لا تقتصر - كما يقرر البيان - على الغلو والتجاوز الذى يمكن أن يكون تعبيرا عن قناعات خاصة يتبناها عدد من المسلمين، وهم أحرار فى تبنيها مادامت لا

تتجاوز الأفكار الخاصة بهم، ولا تتعدى ذلك إلى التوغل على حريات الآخرين بالقول أو بالإشارة أو بالفعل، أو بممارسة الإرهاب الفكرى أو المعنوى ولكن المسألة أخطر من ذلك بكثير، لأننا بصدد إرهاب وحشي وعشوائي ليس موجها فقط ضد السلطة ورموزها، وإنما ضد أفراد الشعب كله وبدون أى تمييز. ولذلك يلفت النظر بشدة أن هذا البيان المعتدل، لم يتطرق لحوادث القتل والنسف والاغتيال، والتى لم توجه فقط ضد رجال الدولة من أول رئيس الوزراء إلى عدد من الوزراء ورجال الفكر والصحافة، وامتدت إلى أفراد الشعب الأبرياء. ألم يكن أجدى بأصحاب البيان أن يبرزوا ظاهرة العنف الإجرامى الذى يتستر بالإسلام، ويدينوها إدانة واضحة قاطعة؟ أما التعلل بان هناك عنفا من قبل الجماعات الإجرامية يقابله عنف مضاد من قبل الدولة ففيه مراوغة لا تقبل من قبل مجموعة من المفكرين المرموقين. فالعنف الإجرامى بدأ بصورته البارزة - وبغير أدنى استفزاز من قبل السلطة - بحادث الكلية الفنية العسكرية التى اقتحمتها جماعة صالح سرية وقتلت عددا كبيرا من الأبرياء، ثم تلاها حادث مقتل الشيخ الذهبى، وتصاعدت لاغتيال رئيس الجمهورية ذاته المرحوم الرئيس السادات، والتى تلتها مباشرة المذبحة التي قامت بها هذه الجماعات فى أسيوط ضد رجال الأمن.

وبعد ذلك كله تصاعدت وتيرة الإرهاب لتحاول تخريب الاقتصاد المصرى من خلال الاعتداءات المتكررة على السياح وعلى البنوك.

فى مواجهة ذلك كله، إذا تحركت الدولة لتقيم الحكم بالقانون، هل يجوز وصف مسلكها بأنه عنف مضاد أم هو تطبيق لصحيح القانون؟ وإذا دفع فى هذه النقطة بأنه تحدث تجاوزات من قبل اجهزة الأمن، فهذه التجاوزات يمكن المساءلة عليها وفق قواعد القانون المطبقة، أيا كانت صورتها.

وحين يتحدث البيان عن ضرورة انطلاق الحكومات من أرض إيمانية تحترم المتدينين وتوقر الدين وتشجع الالتزام بمبادئه، فكأنه يقول أن الحكومات تسلك مسلكا مخالفا !. هل هناك حكومة عربية معاصرة تخاصم الإسلام، أو تسىء إليه أو تقف من "التدين" كله موقف الشك والريبة كما يقول البيان ؟. إن الحكومة المصرية الملتزمة بالدستور والذى ينص على أن مصر دولة إسلامية، وإن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع، لا تمس حريات المتدينين، بل إن برامجها الإعلامية والتربوية كلها تقدس الإسلام، وتحرص على الدفاع عنه ضد خصومه. بل إن الحكومة فى محاولاتها مواجهة موجات العنف بذلت مجهودات واضحة فى عقد اللقاءات بين الشيوخ المتضلعين فى الدين وجماعات الشباب فى طول البلاد وعرضها، لتصحيح الأفكار الخاطئة، وحثهم على اتباع الطريق القويم. ومن هنا لا تصح النقطة الثالثة التى تتحدث عن اكتفاء الحكومات فى محاربتها لظاهرة الغلو بالتعامل الأمنى والقانونى مع الخارجين على النظام. ويشهد على عدم صحة هذا القول المرسل، أن الحكومة أفسحت المجال للتائبين وأفرجت عنهم فى دفعات متتالية.

إعلان المبادئ

ستطول المناقشة لو وقفنا عند جزئيات متعددة فى المقدمتين ولذلك انتقل لمناقشة التمهيد الذى يبدأ به إعلان المبادئ. ويبدأ الإعلان بإبراز الحاجة إلى وجود تيار فكرى إسلامى جديد. ثم ينتقل إلى نقطة نراها جديرة بالمناقشة لأهميتها إذ يقرر "أن الشعوب لا تستطيع مواجهة مشاكلها بحلول جزئية متفرقة لا تجمعها تصورات أساسية للكون والحياة والإنسان وحاجته ومصالحه". وكأن البيان يتهم كل الرؤى المطروحة على الساحة العالمية والمحلية بأنها تفتقر إلى تصورات أساسية، لا يملكها إلا أصحاب هذا التيار الإسلامى الجديد. ألا يمتلك أصحاب الرؤية الليبرالية للمجتمع تصورات أساسية أقاموا على أساسها تقدم مجتمعاتهم الملموس ؟. وهل يمكن الزعم أن الدول الليبرالية فى العالم التى أقامت نهضتها المادية والتى تتمثل فى إشباع الحاجات الأساسية للجماهير، وفى الحريات السياسية لها، لا تمتلك رؤية كلية. أو لا يمتلك أصحاب الرؤية الماركسية تصورات أساسية؟.. وهل يفتقر أصحاب الرؤية القومية العربية إلى هذه التصورات؟. نحن لا نتحدث هنا عن العيوب والسلبيات فى الممارسة، فهذه لصيقة بكل تجربة إنسانية سواء كان منبعها الفكر الوضعى أو الفكر الدينى، ولكننا نتحدث عن الزعم الذى ذهب إليه أصحاب البيان فى قصرهم امتلاك التصورات الأساسية على التيار الإسلامى فقط.

وفى موضع آخر يزعم البيان "ص ٤١" إن "الحاجة إلى إحياء قيم الإسلام ونشرها لم تعد حاجة موضوعية مقتصرة على

المسلمين، وإنما صارت حاجة عالمية لا فكاك للمسلمين من النهوض لأداء مطالبها فى غير إبطاء ولا تقاعس".

ولو اقتصر البيان على القول بأن إحياء القيم الإسلامية مطلوب لانتشال المجتمعات الإسلامية المعاصرة من التخلف الاقتصادى والفكر الذى ترسف فيه، لكان ذلك أمرا مقبولا. أما الزعم بأن هناك حاجة عالمية لذلك حتى بالنسبة للمجتمعات المتقدمة التى سبقتنا بأشواط طويلة فى احترام حقوق الإنسان، وفى مجالات الحرية السياسية، ففيه فى الواقع إدعاء غير مقبول. وليتنا نركز على بلادنا، بدلا من التطلع المثالى لتغيير العالم. أليس أجدر بنا أن نساعد أنفسنا أولا، وهى مسألة تحتاج إلى طاقات هائلة؟

وإذا انتقلنا من التمهيد إلى ما يسميه المنطلقات الأساسية، وإذا تجاوزنا عن بعض المقدمات وركزنا على جوهر المنطلقات، نرى البيان يقرر وأنا أقتبس: "غير أن أسلوبه لا يلتزم بصيغة واحدة يستمدها المسلمون المعاصرون من تجربة واحدة من تجارب تاريخهم، وإنما يكون الحكم إسلاميا بقدر ما يلتزم بالمبادئ الأساسية التى وردت فى القرآن الكريم والسنة صراحة أو ضمنا، والتى تضع الضوابط والقيم الأساسية لمهمة سياسة الناس والحكم بينهم وعلى رأس تلك المبادئ:

أ- مبدأ الشورى فى تقرير أمور المجتمع.

ب- مبدأ مسئولية الحكام عن أعمالهم.

جـ- مبدأ سيادة "التشريع" المستمد من مصادره الإسلامية على كل سلطة فى الجماعة.

د- مبدأ احترام حقوق الأفراد وحرياتهم حيث تجور ممارسة تلك الحقوق على مصالح الكافة أو تعرضها للخطر.

أرجو ألا أكون مبالغا إذا قررت أن هذه هى المنطلقات الأساسية كما حددها البيان. وبعد ذلك هناك إشارة لعدد من النقاط الهامة حول تغيير المجتمع والحاجة إلى النظرة الشاملة، وخطوط عريضة للإصلاح وتغيير المجتمع، وضرورة الوحدة الوطنية والأخوة الوطنية، والحريات العامة باعتبارها شرط النهضة، وقضية فلسطين والوحدة العربية، ووضع المرأة، والبناء الاقتصادى، وأخيرا المسلمون والعالم.

ولو ركزنا على المنطلقات الأساسية كما حددها البيان فى المبادئ الأربعة التى أوردناها بنصها، فلابد أن تصيبنا الدهشة الشديدة لأن السؤال الذى يتبادر إلى الذهن فورا هو: ما هو الجديد فى هذه المنطلقات؟ ولماذا - إذا استثنينا أن يستمد التشريع من مصادره الإسلامية - يعتبر أصحاب البيان أن هذه منطلقات إسلامية ؟

ألا تقوم النظم السياسية فى المجتمعات المعاصرة، ومن بينها مصر - بطبيعة الحال - على تطبيق هذه المبادئ فى إطار النظرية الديمقراطية، حتى لو كان منبعها وضعيا وليس دينيا؟ وهل هناك نظام سياسى ديمقراطى حقيقى ينفرد فيه الرئيس بإصدار

القرارات الأساسية التى تمس المجتمع والدولة بغير استشارة ؟ إذن ماذا تفعل المجالس النيابية المتخصصة المنتخبة انتخابا حرا من الشعب؟ أو ليست هناك حالات متعددة وقفت فيها هذه المجالس ضد توجهات بعض الرؤساء ولم تسمح لهم - وفقا لقواعد الدستور - بإنفاذ مشيئتهم؟

ومن هنا لا يجوز إغفال التراث الدستورى والممارسة السياسية فى المجتمعات المتقدمة، حين الحديث عن منطلقات إسلامية جديدة، وكأنها تستحدث ما ليس موجودا. أما عن مبدأ مسئولية الحكام عن أعمالهم، فليس هناك فى أى دولة إسلامية معاصرة ما يفوق ما نصت عليه الدساتير الليبرالية المطبقة. وليست المسألة إيراد نصوص ميته فى دستور لا يعمل به، بل هى تتعلق بالممارسة الفعلية، ألم يتم عزل الرئيس نيكسون من منصبه كرئيس للولايات المتحدة الأمريكية، تطبيقا لنص الدستور الأمريكى ؟ وهل يتصور أن تتم ممارسة شبيهة فى أى دولة إسلامية معاصرة ؟ والنقطة الثالثة عن استمداد التشريع المستمد من المصادر الإسلامية، ترد عليها نصوص الدستور المصرى ذاته، والتى تنص على "أن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع" وأخيرا فمبدأ احترام حقوق الأفراد وحرياتهم مبدأ عالمى منصوص عليه فى كل الدساتير.

وخلاصة ما نريد أن نركز عليه أن هذه المنطلقات الأساسية التى نص عليها أصحاب الرؤية الإسلامية المعاصرة لا تضيف أى جديد، لا للخبرة العالمية ولا للخبرة المصرية. إذا كان هذا

صحيحا فلماذا إذن يصف أصحاب البيان أنفسهم بأنهم يدعـون لتيار إسلامى جديد؟

(٢)
بيان ١٩٨٠
بين التحليل النقدى و"العتاب الموضوعى"

د. أحمد كمال أبو المجد

كان يقال فيما مضى أن اختلاف الرأى لا يفسد للود قضية.. وهى حكمة تصدر عن رغبة كريمة فى الحفاظ على الود بين الناس، ولكنها تحتاج - إلى حكمة أخرى تتممها مؤداها أن الود الموصول لا يجوز أن يخفى ما يقوم بين الناس من اختلاف الآراء وتباين المواقف وتعدد وجهات النظر.

وفى إطار هاتين الحكمتين استقبلت بالحفاوة والترحاب توجه الصديق العزيز الأستاذ / سيد ياسين لتقديم "تحليل نقدى" للبيان الذى كتب عام ١٩٨٠، وقامت بنشره للمرة الأولى تحت عنوان "رؤية إسلامية معاصرة - إعلان مبادئ" دار الشروق عام ١٩٩٠ ثم عادت فطبعته عام ١٩٩٢ طبعة ثانية زاد عليها كاتب هذه السطور مقدمة طويلة عرض فيها لبعض ما تضمنته ملاحظات القراء وتعقيباتهم منذ جرى نشر البيان فى طبعته الأولى.

(*) الأهرام : ١٩٩٤/٦/٨. (تعقيب على مقالنا: رؤية إسلامية معاصرة).

ويقع تحليل الأستاذ سيد ياسين للبيان فى جزءين مختلفين تماما من حيث المنهج وأسلوب التناول حتى ليكاد التحليل أن يكون تحليلين. ففى الجزء الاول سجل الأستاذ / ياسين رضاءه التام عن منهج كاتبى البيان الذين لم يدعوا أنهم وحدهم يتحدثون باسم الإسلام، كما يفعل كثير من جماعات الإسلام السياسي النشيطة على الساحة، وإنما تعمدوا أن يقدموا رؤية إسلامية معاصرة باعتبارها اجتهادا مطروحا للنقاش العام، وهذه أولى الإيجابيات، أما الإيجابية الثانية فهى أنه نتيجة حوار بين عدد من الشخصيات المهتمة ببلورة اتجاه إسلامى، جديد، وهو بذلك لا يعبر عن رؤية فرد واحد للإسلام يزعم أنه يعبر عنه "لأن الإسلام - بعبارات البيان نفسه ليس له متحدثون رسميون".. كذلك يسجل الأستاذ / ياسين فى موضوعية وإنصاف أن البيان مصاغ بأسلوب واضح ويتبنى منهجا عقلانيا فى تقديم الأفكار وطرحها ويسوده الاعتدال فى المناقشة والرغبة فى الحوار مع الآخرين الذين قد لا يتفقون مع أصحاب هذه الرؤية الإسلامية "وهو بذلك يقدم نموذجا جديدا لآداب الحوار الفكرى".. بهذه الشهادة المنصفة التى تقدم - هى الأخرى - نموذجا مشرفا لآداب الحوار الفكرى ختم الصديق الدكتور/ ياسين الجزء الأول من تحليله.

أما الجزء الثانى، والذى هو فى الحقيقة صلب التحليل فقد جاء شيئا آخر تماما. ذلك أن الأستاذ / ياسين لم يناقش فيه شيئا من الأفكار والمواقف الواضحة المحددة التى اشتمل عليها البيان،

والتى كنا - ولا نزال - حريصين أشد الحرص على أن يناقشها متفقا معها أو مخالفا لها. أمثال الأستاذ / ياسين ممن لهم إسهام غير منكور فى تشكيل الوعى العام بقضايانا الكبرى وتسليط النقد الفاحص على كثير مما يكتب ويقال فى تناول تلك القضايا ومعالجتها.. لذلك أصابنى غير قليل من الإحباط حين وصلت بالقراءة إلى نهاية ذلك الجزء الثانى من التحليل.. دون أن يصادفنى تحليل واحد، نقدى أو غير نقدى لشىء من محتويات البيان والأفكار الرئيسية التى اشتمل عليها، وإنما وجدت - بدلا من ذلك - أن الأستاذ / ياسين، يتجاهل تماما، وبغير سبب معلوم ما انتبه إليه فى صدر تحليله من أن البيان قد كتب عام ١٩٨٠، وأنه منسوب فى محتواه الموضوعى إلى أكثر من كاتب واحد.. فإذا به يقتطعه تماما من سياقه الزمنى، ويزج به فى غمار أحداث وظواهر طارئة تشغلنا جميعا هذه الأيام، وكأن البيان قد صيغ فى سياق تلك الأحداث، واستجابة لظواهرها.. وكأنه يقول لقرائه: انظروا.. هذا كل ما يقوله أصحاب البيان تعليقا على هذه الدواهى التى تواجهنا، وهذا موقفهم - الذى يزعمونه معتدلا - من ذلك كله.. وعلى سبيل المثال، فحين يقف البيان موقفا حاسماً وصارماً من ظواهر العنف الذى يرفع أصحابه شعارات إسلامية وحين يدعو كاتب هذه السطور فى مقدمة الطبعة الثانية من البيان إلى ضرورة قطع مسلسل العنف فى إطار مبادئ ثلاثة على رأسها ضرورة الحفاظ على هيبة الدولة وإقرار الأمن "والالتزام فى ذلك بحدود القانون دون تجاوز لها" وإن يكون انطلاق الحكومات فى محاربة الغلو والتجاوز.. انطلاقا من أرض

إيمانية تحترم المتدينين وتوقر الدين وتشجع الالتزام بمبادئه، وحين يسجل البيان فى وضوح حاسم، وفى مرحلة مبكرة من عمر تلك الظاهرة المؤسفة أن "الخروج السافر على النظام ومخالفة القانون إنما هو الحلقة الأخيرة التى ينتهى بها الطريق الطويل الذى يبدأ بالتدين الصحيح لينحرف شيئا فشيئا متجها إلى التجاوز والغلو.. حين نقول ذلك فى مقدمة البيان فإن الأستاذ / ياسين لا يتوقف كثيرا ولا قليلا ليناقش هذا التحليل، وإنما ينقل الحديث فجأة، وبلا مقدمات أو مبررات إلى تقييم مسلك أجهزة الشرطة والنيابة والقضاء لينتهي إلى قضية فرعية بعيدة كل البعد عن سياق البيان ومقدمته، فيقول : أن على تلك الأجهزة الشرطة والنيابة والقضاء مراعاة مبدأ سيادة القانون.. وإذا ظهرت أخطاء فى الممارسة أيا كانت صورتها فالمجال مفتوح لإبداء جميع الدفوع الشكلية والموضوعية أمام الأجهزة المختصة".. أية دفوع وأية أجهزة مختصة أيها الصديق العزيز، وهل تعرض البيان - من قريب أو بعيد - لمناقشة هذا الأمر.. لقد طاف بذهنى وأنا أقرأ هذا الجزء من "التحليل" أن خطأ مطبعيا جسيما قد وقع، وأن هذه العبارة قد نقلت "خطأ" من صفحة الحوادث بالأهرام، وتسللت - بغير إذن الكاتب - إلى صفحة "الأوراق الثقافية" لتستقر - بغير إذن كذلك - بين سطور مقال الأستاذ / سيد ياسين.

ويمضى "التحليل النقدى" بعد ذلك فى حديث طويل - مقطوع الصلة تماما بالبيان الذى صدر منه والسياق الذى أحاط

بـه - ليقـرر أن البيـان لم يتطـرق لحـوادث القتـل والنسـف والاغتيال.. ثم ينسب إليه تقصيره فى إدانة بعض حوادث العنف والإرهاب مشـيرا إلى حـوادث الكليـة الفنيـة العسكرية ومقتـل المرحوم الشيخ الذهبى (رحمه الله)..

بل ينسى الأستاذ ياسين ما ذكره هو في صدر تحليله مـن أن البيان قد صدر عام ١٩٨٠ ونشر عـام ١٩٩١، نسى ذلـك أو يتناساه حين يقول : "يلفت النظر بشدة أن هذا البيان المعتبدل لم يتطرق لحوادث القتل والنسف والاغتيال التى لم توجه فقط ضـد رجال الدولة من أول رئيس الوزراء إلى عدد من الوزراء ورجال الفكر والصحافة.." كيف - بربكم أيهـا القـراء - يتعـرض بيـان كتب عام ١٩٨٠ لحـوادث وقعـت عـامى ١٩٩٢، ١٩٩٣؟.. أننى أرجو الأستاذ ياسين مراجعة ما كتب وأنا على يقين أنه - بما عرفناه من دقته وموضوعيتـه - سيكون أول المستدركين عليـه، والمثفقين معنا على أن خللا فى منهج التناول قد تسلل إلى تحليله النقدى، ولعل له فى ذلك عذرا لا نعرفه، أو غاية لا ندركها.

وهذا كله أعجب العجب، وكأن الصديق العزيـز الأسـتاذ / ياسين، يجهل - وأنا أعـم علـم اليقين أنه لا يجهل - أن كاتب هـذه السطور أمضى، مع غيره من كتاب البيان أكثر مـن ثلاثـين عامـا يديـن العنـف ويحـذر منـه بنـبرة عاليـة وصـوت جهـير، ويرفـض دعاوى أصحاب هذا العنف ويفندها وينبه إلى خطورتها، فى هذا البيان وقبل هذا البيان، وبعده وحتى كتابة هذه السطور.. (فمـا وجه الحديث فى هذا كله، وما وجه هذا الدفـاع الحماسـى عـن

الحكومات "كل الحكومات حتى ليكاد أى قارئ للتحليل الذى لم يقرأ البيان يتصور أصحابه قد شرعوا أقلامهم نقدا للحكومات واعتراضا على مسلكها).. ثم ما هذا الحديث الغريب "فى تحليل نقدى" لبيان يصوغ رؤية عامة، عن جهود الحكومة فى "عقد لقاءات بين الشيوخ المتضلعين في الدين وجماعات الشباب فى طول البلاد وعرضها".. كأنما ينكر البيان أمر هذه الجهود أو يعترض عليها.. ولولا أننى لا أحب أن أتابع الدكتور / ياسين فى خروجه المنهجى الصارخ عن تحليل البيان إلى مناقشة أمور أخرى لم ترد فيه ولا صلة لها به لحدثته طويلا – على مشهد من القراء – عن مشاركة كاتب هذه السطور فى تلك الجهود متنقلا فى طول البلاد وعرضها ومساهما – بالجهد المتواضع – فى محاولة تصحيح الأفكار وقطع الطرق على دعاة العنف وممارسى الإرهاب.. ولكن لهذا كله حديثا آخر وسياقا غير هذا السياق.. (والحق أننى لم أفهم لماذا خرج الأستاذ / ياسين هذا الخروج الصارخ عن الموضوع، وهو الباحث المدقق العليم بأصول المنهج فى علم الاجتماع وغير علم الاجتماع).

لقد كنا – ولا نزال – ننتظر من الأستاذ / ياسين غير هذا الذى خرج به على القراء.. ألم يجد فيما اشتمل عليه البيان من أفكار وتصورات ومواقف محددة فى قضايا الثقافة، والتعددية الحزبية، وطبيعة النظام السياسى، والدفاع عن الحرية، والمطالبة بتحرير المرأة.. وعلاقة المسلمين بالعالم، وضرورة تواصل الثقافات والحضارات، وأخذ الشعوب بعضها من بعض، ألم يجد فى شيء من ذلك ما يستحق "التحليل النقدى".. وما يستحق

فوق ذلك المؤازرة والمساندة والتشجيع.. فى وجه تيارات عاتية، ترفض التجديد، وتحجر على الفكر، وتنعزل عن سياق التاريخ؟. أنك أيها الصديق العزيز - وأنت من أنت ثقافة وعلما وتجربة وخبرة - تعرف ولاشك ضراوة الملحمة التى يخوضها الداعون إلى التجديد، كما تعرف أن قبس النور الذى يحمله هؤلاء يوشك أن تطفئه هجمات الجامدين المنطوين على أنفسهم الجاعلين أصابعهم فى آذانهم، الذاهلين عن الحقائق الكبرى فى تاريخ الدنيا وحاضر الشعوب. ولقد جاء هذا البيان أشبه بنداء أو صرخة استغاثة فى واد موحش.. وكان طرحه للمناقشة، دعوة لكل العقلاء والشرفاء والعلماء.. ليضعوا الأيدى فى الأيدى وليتعاونوا فيما اتفقوا عليه حتى تلتقى قطرة الماء العذب هنا مع قطرات الماء من هناك، وحتى يجتمع من ذلك اللقاء مجرى عذب سائغ للشاربين كما تقول مقدمة البيان.

إن الدكتور / ياسين يقرر فى هدوء مشوب بالاستخفاف أنه لم ير فى البيان شيئا جديدا.. وأنا اتساءل فى حيرة كبيرة عن هذا الجديد الذى كان ينتظره الصديق العزيز.. والجديد الذى أتى به البيان، ليس جديدا فى مواجهة تراث العالم كله قديما وحديثا، فتلك دعوى لا يدعيها لنفسه عاقل، ولا يحتاج إليها عاقل، وإنما هو جديد فى مواجهة نماذج الفكر السائد بين كثير من المسلمين حول عدد من القضايا الكبرى هى التى عنى بها وتحدث عنها البيان.. وللدكتور / ياسين والقراء جميعا أذكر عددا من القضايا التى تبنى فيها البيان موقفا جديدا كان جديرا بترحيب الدكتور / ياسين وتشجيعه

ومسـاندته لـو أنـه الـتزم فـى الجـزء الثـانى مـن تحليلـــه بـــالمنهج الموضوعى وروح الإنصاف التى التزم بهـــا فـــى الجـزء الأول مـن ذلك التحليل.

وإذا لم يكن فى هـــذه العنـاصر "مجتمعـة" ومعلنـة بكـل هـذا الحسم والوضوح والتحديد، ما يعتبر جديدا فى مواجهة نقائضها التى تمتلئ بها ساحات العرب والمســلمين - فـأين وكيـف يكـون الجديد الذى يبحث عنه الأستاذ / ياسين؟..

وفى النهاية يستكثر الأستاذ سيد ياسين علينا اننـا نزعـم أن الحاجة إلى إحياء قيم الإسلام ونشرها قـد صـارت حاجـة عالمية لا فكاك للمسلمين من النهوض لأداء مطالبها فى غـير إبطاء ولا تقاعس.. ونحن هنا نصر علـى هـذا الزعـم، ونـرى أن استنكار الأستاذ ياسين له تعبير عن أزمة حقيقيـة تمـر بهـا الأمة، تآكلت فيها العزائم، وتقازمت الهمـم، واستولى علـى النخب المثقفة من أبنائها إحساس عميق وحزين بحتمية الهزيمة والتبعية للآخرين.. وسقط - لذلك - من نفوس تلك النخب الإحساس "بالرســالة" التـى تحملهـا الأمـة للعـالم كلـه، وهـى رسالة جوهرها الإسهام فى ترشيد المسيرة التاريخية للإنســان، وبمشاركة فى الجهود التى يبذلهـا العقـلاء والأخيـار فـى كـل مكان لتحسين نوعية الحياة من خلال إحياء عـدد مـن القيـم الحافظة والقيم المحركة التى هى جوهـر الرسـالات السـماوية على اختلافها : "دينا قيمـا ملـة إبراهيـم" وهـى قيـم يتنـادى العلماء والمفكرون المعاصرون - من غير الماديين والملحدين -

بالحاجة إلى توظيفها لمعالجة بعض الآثار السيئة التى ولدها تعاقب الثورات العلمية والتكنولوجية تحت قيادة أنساق فكرية لا تلتفت التفاتا كافيا إلى إنسانية الإنسان.

(٣)
حوار حول الرؤية الإسلامية المعاصرة

السيد يسين

لا يمكن لمجتمع أن يتقدم بغير أن تمارس نخبته الفكرية النقد والنقد الذاتى. ذلك أنه فى ظل التعددية السياسية لابد أن تتصارع الآراء مادام أصحابها قد طرحوها على الكافة، لا لكى يسلموا بها تسليما، ولكن لتكون موضوعا للنقاش، الذى لو مورس بشكل منهجى بصير لكان كفيلا بإضاءة الآراء الصائبة ونفى الأفكار الخاطئة. وقد تواضعت المجتمعات المتقدمة على قواعد أساسية تمثل ما يطلق عليه آداب الحوار، والتى تعنى أساسا باحترام الخصم الفكرى، والأمانة فى عرض أفكاره قبل نقدها، وعدم تدنى الحوار لكى يلمس الجوانب الشخصية.

فى ضوء ذلك كله رحبت بالمقالة النقدية الهامة التى كتبها، ونشرها فى الأهرام بتاريخ ٨ يونيو ١٩٩٤ الأستاذ الدكتور كمال أبو المجد بعنوان "بيان ١٩٨٠ بين التحليل النقدى والعتاب الموضوعى" والتى هى رد على مقالتى التى نشرتها فى

أوراق ثقافية بتاريخ ٣٠ مايو ١٩٩٤ وعنوانها "رؤية إسلامية معاصرة: تحليل نقدى".

حاولت في مقالى أن أحلل نقديا الرؤية الإسلامية المعاصرة التي صاغها الدكتور كمال أبو المجد في ضوء مناقشات لمجموعة مرموقة من المفكرين الإسلاميين عام ١٩٨٠، والتي لم يتح لها النشر إلا عام ١٩٩١. وتوصلت إلى نتيجة أساسية مؤداها أن المنطلقات التي صدرت عنها الرؤية ليس فيها أى جديد ولا يمكن - بحكم عموميتها - أن يطلق عليها منطلقات إسلامية لأنها تعكس مبادئ وخبرات سائدة في كافة المجتمعات الليبرالية المعاصرة.

وقد آثر الصديق الدكتور كمال أبو المجد أن يبدأ تفنيده للآراء التى طرحتها بمجموعة من الدفوع الشكلية التى يتقن القانونيون - وأنا منهم - صياغتها فى البداية قبل التطرق إلى الموضوع.

وأهم هذه الدفوع استنكاره لقولى أن البيان خلا من إدانة الإرهاب، بما تضمنه من حوادث القتل والنسف والاغتيال ويتعجب قائلا "كيف بربكم أيها القراء يتعرض بيان كتب عام ١٩٨٠ لحوادث وقعت عامى ١٩٩٢، ١٩٩٣".

وردى على ذلك أن بيان ١٩٨٠ الذى يشير إليه الدكتور أبو المجد طبع مرتين الأولى عام ١٩٩٠، والثانية عام ١٩٩٢، وصدر بمقدمتين لملاحقة التطورات التى حدث بين صياغته ونشره، وكان يستطيع باعتباره ممن تولى صياغة البيان تغطية

أحداث هذه الفجوة الزمنية فى مقدمة الطبعة الثانية التى صدرت بعد أن ظهرت موجات الإرهاب الإجرامى جلية واضحة. ونسى الدكتور أبو المجد أن المحك هو تاريخ النشر وليس تاريخ صياغة الفكرة!.

ومع ذلك فهذه ملاحظة فرعية، غير أن النقد الأساسى هو قوله أننى في الجزء الثانى من المقال لم أناقش فيه شيئا من الأفكار والمواقف الواضحة المحددة التي اشتمل عليها البيان.

والواقع أن الدكتور أبو المجد يعد بذلك قد تجاهل صلب النقد الذى وجهته في الجزء الأخير من المقال. ويبدو أن الإيجاز لم يغط كل الأفكار التى أوردتها، ومن هنا فلابد لى أن أبسط القول.؟

المنطلقات الأساسية

الدكتور كمال أبو المجد فقيه دستورى بارز، ومفكر إسلامى لامع، وهو أول من يدرك أنه حين يتقدم تيار سياسى ما بمشروع بديل لما هو قائم، فلابد لهذا البديل أن يكون متميزا، وأن يتضمن فروقا واضحة بين ما هو موجود وما هو مرغوب، وإن لم يتحقق ذلك، فليس هناك معنى لأن يطرح نفسه على الساحة السياسية التى تصطرع فيها الأفكار، وتتباين الآراء.

المنطلقات الأساسية التى وردت فى البيان هى نفسها مكونات ما اطلق عليه رؤية إسلامية معاصرة. ووصفها

بالإسلامية له دلالة كبرى فى نظرنا، لأن القصد منه إبراز الفارق بين ما هو إسلامى وما هو ليس بإسلامى أيا كان وصفه وضعيا، أو علمانيا، أو غربيا.

ولا يقبل في هذا الصدد أى تعميم مثل شعار "الإسلام هو الحل" أو غموض مثل الموقف من الديمقراطية، وهل هى الشورى بعينها، أم أن الشورى متميزة عنها. وقد التفتت بعض رموز الحركة الإسلامية إلى العيوب الجسيمة فى ممارسة الحركة الإسلامية وعلى رأسهم عالم السياسة الكويتى الدكتور عبد الله النفيسى الذى حرر كتابا قيما عن "الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية : أوراق فى النقد الذاتى، (الكويت ١٩٨٩). يقرر الدكتور النفيسى فى توطئة الكتاب:

"لأن الحركة الإسلامية انشغلت فى يومياتها عن التفكير المنهجى ذى المدى البعيد، صار من السهل احتواء الحركة وبنز علاقاتها السياسية أو الاجتماعية حسبما تقتضيه مصالح الأطراف المضادة، وتفيد الدراسات المتخصصة فى علم الاجتماع السياسى أن الجمهور لا يتحمس لمساندة أى تيار إلا إذا تحقق فيه شرطان : الأول أن يتفهم الجمهور مقاصد التيار او أهدافه، والثانى أن يجد الجمهور لدى التيار حلا لمشاكله الحقيقية التى يعانى منها. لذا ينبغى على الحركة الإسلامية أن تعرض نفسها على الجمهور فى صورة واضحة ومفهومة وميسرة، وعليها من جانب آخر أن تحدد بعملية وموضوعية مشاكل الجمهور، وفق معطيات الواقع، لا وفق خيالات الحركة، وأن تطرح الحلول لها والقيام بتعبئة الجمهور وتحريكه لصالح الحلول التى تطرح".

ولا أحسب أن هناك نقدا هادفا للحركة الإسلامية أصوب من هذا النقد. وهو ينطبق أكثر ما ينطبق على المنطلقات الأساسية لأصحاب الرؤية الإسلامية المعاصرة. فهم حين يؤكدون مبدأ الشورى فى تقرير أمور المجتمع، ويقنعون بذلك، ويتخيلون أنهم حسموا الأمر فهم فى الواقع يتهربون من مناقشة موضوعات أساسية أهمها:

هل الشورى التى يتحدثون عنه كمبدأ إسلامى تمثل المنطلق الأول تختلف عن الممارسة الديمقراطية المعروفة فى المجتمعات الليبرالية؟ وإذا كانت تختلف ففيم الاختلاف؟

ونحن نعرف من متابعتنا لأدبيات الحركة الإسلامية أن هذه نقطة خلافية بين التيارات المتصارعة داخلها. فهناك تيار يرفض الديمقراطية رفضا مطلقا باعتبارها غربية المنشأ، ويرى أن يؤسس بدلا منها الشورى على الطريقة الإسلامية.

ثم هناك خلاف شهير آخر : هل الشورى ملزمة أم غير ملزمة؟ وهناك نقطة أخرى : من هم أصحاب الحل والعقد الذين سيستشيرهم الحاكم؟ وهل يتم اختيارهم بالانتخاب أم سيكون ذلك بالتعيين ؟

وهكذا هناك عشرات المسائل الغامضة التى كان لابد من تجليتها حتى يتحقق الوضوح الذى يطالب به الدكتور عبد الله النفيسى.

وإذا أضفنا إلى ذلك، أن أصحاب الرؤية الإسلامية يطرحون أفكارهم باعتبارها بديلة لما هو قائم، فهل مبدأ الشورى - كما

طرحوه - أصلح من كل التراث الدستورى الليبرالى فيما يتعلق بالانتخابات الحرة، وتشكيل المجالس المحلية والنيابية، ومبدأ الفصل بين السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية، والتى تحدد سلطات الملك أو رئيس الجمهورية، وتحدد القرارات التى يمكن له - في حالة الطوارئ - أن ينفرد بتقريرها وهى حالات قليلة على كل حال، وعلاقته بالمجلس النيابى أيا كان شكله؟

إن الدكتور كمال أبو المجد فقيهنا الدستورى البارز هو بالذات بحكم تخصصه فى القانون الدستورى، وبحكم أبحاثه القيمة هو أستاذنا فى هذا الموضوع. ولكن فى الواقع وهو يصوغ المنطلقات التي اتفقت عليها مجموعة النقاش، نسى صفته الأكاديمية، وتجاهل علمه الغزير، وتحدث بلغة الداعية السياسى للحركة الإسلامية. ولو لم يكن هذا صحيحا فكيف وافق على أن يكون مبدأ الشورى - هكذا بغير تحديد واضح - يصلح أن يكون بديلا لتراث الإنسانية الزاخر فى مجال الحكم ورقابة الشعب من خلال مجالسه المنتخبة على قرارات الحكومة، بل وفى مجال تقييد سلطة الملك أو الرئيس بنصوص الدستور ذاتها؟

ونفس النقد ينطبق على المنطلق الثاني وهو كما صاغه البيان "مبدأ مسئولية الحكام عن أعمالهم" وهو يعلم تمام العلم أنه نتيجة لفساد الحكام عبر فترات طويلة من التاريخ الإسلامى لم يحدث أن طبق هذا المبدأ. ولكن لنفترض أنه قد طبق من قبل، فما الجديد الذى تقدمه الرؤية الإسلامية المعاصرة بهذا الصدد، إذا ما قورن بالتراث الدستورى، الوضعى فيما يتعلق ليس فقط

بالنظريات التى حددت ضوابط مسئولية الحكام، ولكن أهم من ذلك في الممارسة. ولقد رأينا فى السنوات الأخيرة فى عديد من البلاد الليبرالية إعمالا لهذا المبدأ ابتداء من رؤساء الجمهوريات إلى الوزراء وسؤالنا البسيط : ترى هل يمكن إعمال هذا المبدأ في أى من المجتمعات الإسلامية المعاصرة التى ترفع شعار تطبيق الشريعة الإسلامية؟

والمنطلق الثالث وهو مبدأ سيادة التشريع المستمد من مصادره الإسلامية على كل سلطة فى الجماعة. وهو مبدأ مقرر فى الدستور المصرى الذى ينص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الأساسى للتشريع. ومع ذلك فهذا المنطلق لأهميته القصوى كان يحتاج من البيان إلى معالجة أوفى، بحكم كل ما أثير من جدل فى السنوات الأخيرة حول تقنين الشريعة الإسلامية. وهو موضوع خلافى أسهم فى مناقشته كثيرون ممن لم يتلقوا التدريب القانونى الكافى، بل وبعض أساتذة القانون الذين تحمسوا حماسا شديدا لهذا الاتجاه، وكان حصاد جهدهم استبدال المصطلحات القانونية المتداولة بمصطلحات قديمة مستمدة من الفقه الإسلامي. وإذا أضفنا إلى ذلك أن هناك ميادين كاملة لم يسبق للفقه الإسلامى أن تعرض لها على وجه الإطلاق، لأنها نتاج التطور الاقتصادى والعلمى والتكنولوجى الحديث والمعاصر، تصبح الدعوة إلى تقنين الشريعة الإسلامية تحتاج إلى مناقشة أوفى، على ألا تغلب العاطفة الجياشة الاعتبارات القانونية الفنية فى الموضوع، وألا تلفق الحلول تلفيقا، وألا يكون

الهدف هو مجرد رفض التراث الوضعي القانوني الزاخر. وهذا التراث لم يأت من فراغ، وإنما هو ثمرة تطور قانوني طويل المدى يعرف مراحله وسماته الأساسية أساتذة تاريخ القانون. ويمكن التأكيد على أن الشريعة الإسلامية في عهدها الزاهر كانت من بين مصادر هذا التراث.

ونأتي للمنطلق الأخير وهو مبدأ احترام حقوق الإفراد وحرياتهم. ولسنا في حاجة إلى أن نؤكد على أن هذا المنطلق المصاغ بهذه الدرجة من التعميم، لا يمكن له ان يرقى إلى تراث حماية الحريات الزاخر في المجتمعات المتقدمة، والتي تعرف المحاكم الدستورية التي تضع الضوابط الملزمة في هذا المجال والتيْ تراقب تطبيق القانون.

وحين تساءلت ترى ما هو الجديد في هذه المنطلقات، ولماذا إذا كانت في أغلبها خبرات إنسانية عامة تستند إلى مصادر متعددة، يطلق عليها منطلقات إسلامية، فإن الدكتور أبو المجد يتعجب من هذا التساؤل، ويقول أى جديد كنت انتظره؟

والنقطة الأساسية هنا أن هذه الرؤية الإسلامية المعاصرة تطرح نفسها كبديل لما هو قائم، فإذا جاءت تكريسا لما هو موجود وإقراراً به، فليس هناك في الواقع أى مبرر لطرحها على الساحة السياسية والفكرية.

الحاجة العالمية إلى الإسلام

وقد قررت في نقدى للبيان أن ما ورد به أن الحاجة إلى إحياء قيم الإسلام ونشرها قد صارت حاجة عالمية لا فكاك للمسلمين من النهوض لأداء مطالبها نوعا من أنواع الإدعاء، بالنظر إلى التخلف المادى والفكرى فى المجتمعات الإسلامية المعاصرة، والتى تدعو إلى أن نركز طاقاتنا على القضاء على تخلفنا بدلا من الزحف الفكرى إلى المجتمعات المتقدمة. غير أن الدكتور أبو المجد يرى أن فى ذلك "تعبيرا عن أزمة حقيقية تمر بها الأمة، تآكلت فيها العزائم، وتقازمت الهمم، واستولى على النخب المثقفة من أبنائها إحساس عميق وحزين بحتمية الهزيمة والتبعية للآخرين.."

وليس عندى رد على هذه المرثية التى صاغها الدكتور أبو المجد بأسلوبه البليغ، والتى نعى فيها على المثقفين هبوط همتهم، وعدم قيامهم بمهمة التبليغ برسالة الأمة، سوى ما أورده بهذا الصدد الدكتور عبد الله النفيسى وهو من رموز الحركة الإسلامية.

يقول النفيسى وأنا اقتبس "والذى يتأمل نتاج المطبعة الإسلامية وفكر الدعوة إذا جاز التعبير، يلحظ بعض التصورات الخاطئة المبثوثة بين الإسلاميين ومنها أن هذا العالم يعيش فى حالة فراغ فكرى وروحى وقيمى وحضارى. وأن الحركة الإسلامية جاءت لتملأ هذا الفراغ وتسده. كذلك تنتشر بين الإسلاميين مقولة مؤداها أن العالم يعيش حالة من الفوضى الفكرية والثقافية

والقيمية وأن الحركة الإسلامية مناط بها تصحيح هذه الفوضى، ووضع الأمور فى نصابها الصحيح. وهذه تصورات فى حاجة إلى مراجعة، فالحركة لا تتحرك فى فراغ بل فى عالم مكتنز ومزدحم - وربما أكثر من اللازم أو أكثر من طاقته الاستيعابية - بالأفكار والقيم ومشاريع الخلاص الروحى والمادى والوطنى ... ثم أن هذا العالم - موضوعيا - يعيش اليوم أرقى درجات التنظيم والنظام وربما تكون هذه هى العبقرية البارزة لهذا العصر، بقى أن تتجه هذه العبقرية فى اتجاهات لا تروق لنا لا يعنى البتة أن العالم يعيش فى حالة من الفوضى العامة".

ترى ما هو سر الاختلاف بين رمزين بارزين من رموز الحركة الإسلامية فى هذا الموضوع الأساسى ؟ ربما لأن الدكتور كمال أبو المجد كان مشغولا فى البيان بالدعوة، فى حين أن الدكتور النفيسى كان معنياً بالنقد الذاتى للحركة الإسلامية مما جعله يجابه الواقع المعاصر، ويعترف بسماته البارزة ولا ينفيه. وبعد، لقد دعانى أستاذنا أبو المجد، إلى أن أفصح عن نقدى للبيان، وها أنا قد فعلت، فى ضوء تقديرى البالغ لشخصه وعلمه ولدوره الثقافى الرائد فى بلادنا، مما جعله محل إجماع كافة التيارات السياسية على اختلافها، بحكم رؤيته العصرية، وقدرته الفذة على الحوار الذى لا يفسد للود قضية.

(٤)
أزمة المشروع الإسلامى المعاصر

السيد يسن

يمر المشروع الإسلامى بأزمة لاشك فيها. ونقصد بهذا المشروع الحركة الإسلامية التى ظهرت فى ربوع الوطن العربى منذ أكثر من ستين عاما، وربما كان الإخوان المسلمون - بحكم انتشارهم في عديد من البلاد العربية - هم الممثلين الرواد لهذه الحركة. والأزمة التى نتحدث عنها لا تتعلق فقط بالسلوك العملى لأنصار هذا المشروع، الذى جعلهم يصطدمون بالسلطة فى عديد من البلاد العربية، صداما داميا فى بعض الأحيان، بل هى فى المقام الأول أزمة تتعلق بالمنطلقات النظرية لهذا المشروع، وبرؤيته للعالم، وبنظرته إلى نفسه، وباتجاهه إزاء الغير.

وربما كانت هذه الأزمة العميقة هى التى دفعت بمجموعة من المفكرين والقادة الإسلاميين البارزين إلى أن يحتشدوا باجتهاداتهم فى كتاب واحد يمارسون فيه النقد الذاتى. وهى محاولة جسورة لأن النقد الذاتى - هذا الفصل الغائب من التراث السياسى والفكرى العربى المعاصر - نادرا ما تمارسه الحركات السياسية العربية.

وهذا الكتاب الهام حرره وقدم له الدكتور عبد الله النفيسى المفكر الإسلامى الكويتى المعروف، وشارك بدراساته وأبحاثه كوكبة من أبرز رموز الحركة الإسلامية، من بينهم توفيق الشاوى، وحسان حتحوت، وصلاح الدين الجورشى، وفريد عبد الخالق وحسن الترابى وطارق البشرى. وبغض النظر عن الاصطدام المتكرر بين الحركة الإسلامية والسلطة فى عديد من البلاد العربية، فقد كان يمكن إقامة حوار مها، تجرية كافة فصائل المجتمع المدنى من أحزاب وقوى سياسية ومثقفين بل وممثلين للسلطة، غير ان إمكانية الحوار - فى مصر على الأقل - قد ضاعت بعد أن علا صخب موجات الإرهاب الإجرامى، وارتفع دوى القنابل، وطلقات الرصاص التى لم توجه فقط إلى رموز السلطة أو إلى الكتاب والمثقفين العلمانيين، ولكنها وجهت فى الواقع إلى صدر الوطن ذاته، متعمدة تخريب اقتصاده وزعزعة أمنه واستقراره.

ووفقا لتقسيم سائد انقسمت الحركة الإسلامية إلى فريقين : الأول ويطلق عليه التيار المتطرف، والثانى ويطلق عليه التيار المعتدل. وذلك على أساس أن الاول يتبنى نظرية متكاملة فى استخدام العنف لقلب النظام وإنشاء الدولة الإسلامية على انقاضه، والثانى يستنكر العنف ويؤمن باتباع الوسائل السلمية والمناهج الديمقراطية لتحقيق نفس الهدف، وهو إنشاء الدولة الإسلامية، وكأن الخلاف هنا هو فى التكتيك وليس فى الاستراتيجية. وهناك بعض الباحثين والمحللين الذين لا يقبلون

هذا التصنيف على أساس أن الحركة الإسلامية واحدة، وأن ما نشهده هو مجرد توزيع للأدوار لتحقيق نفس الأهداف.

ونحن لا نريد أن نتبنى هذا الرأى، بل إننا - على العكس - وهذا قد يبدو غريبا لأول وهلة نقرر أن المشروع الإسلامى التكفيرى الإرهابى هو وحده الذى يمتلك مشروعا متكاملا، لأنه ينطلق من مسلمات نظرية متماسكة، وسلوك أنصاره العملى فى الساحة، ما هو إلا ترجمة لهذه النظرية، فى حين أن التيار الإسلامى المعتدل - الذى يمثله الإخوان المسلمون - لا يمتلكون أى مشروع لأنهم فى سعيهم إلى القبول الاجتماعى والسياسى - تنازلوا علنا عن كثير من المبادئ التى انطلقوا منها منذ أكثر من نصف قرن تحت شعار الإسلام دين ودولة، ومن هنا يبدو التهافت النظرى لحركتهم السياسية فى الوقت الراهن.

حضور المشروع التكفيرى

المشروع التكفيرى حاضر فى الساحة بحكم شيوع أفكاره المتطرفة لدى جماعات إسلامية متعددة. ونظرا لأنه لجأ إلى الإرهاب الإجرامى السافر الذى تواترت حوادثه فى السنوات الأخيرة، وتعددت جبهاته، وتعاظم عدد ضحاياه سواء من أعضاء الجماعات الإرهابية ذاتها، أو من قوات الشرطة أو المواطنين الأبرياء.

هذا المشروع خرج من صلب جماعة الإخوان المسلمين بحكم أن المنظر الأكبر له هو سيد قطب، الذى كان قطبا بارزا من

أقطاب الإخوان المسلمين. وسيد قطب هو الذى صاغ لأول مرة نظرية فى العنف السياسى من وجهة نظر إسلامية تقوم على تكفير الدولة والمجتمع، ويسم العصر كله بأنه عصر جاهلى، وأبعد من ذلك تدعو إلى قلب النظم السياسية القائمة بالقوة المسلحة. وبدت خطورة هذا المشروع التكفيرى حين خرج أنصاره من حيز الفكر والإيمان بأفكاره، إلى ساحة العمل الإرهابى تطبيقا لهذه النظرية.

وتلزمنا الأمانة التاريخية أن نقرر أن قيادة الإخوان المسلمين اعترضت على نظريات سيد قطب واجتهاداته، وأصدر المرشد العام للإخوان المسلمين المستشار حسن الهضيبى بيانه الشهير "دعاة لا قضاة". واستمر التيار الإسلامى المعتدل فى تبنى هذا الاتجاه وحرص على إصدار بيانات يستنكر فيها العنف، وإن كانت بعض فصائله ورموزه، لجأت إلى استخدام عبارات ذات دلالة، لكى ترفع المسئولية جزئيا عن الجماعات الإرهابية بحديثها عن ضرورة وقف العنف والعنف المضاد. ويقصدون عنف الجماعات الإرهابية ويشيرون بالعنف المضاد إلى تطبيق السلطة للقانون، فيما يتعلق بالقبض على الإرهابيين ومحاكمتهم وإصدار الأحكام على من يثبت ارتكاب جرائم فى حقهم وتنفيذ هذه الأحكام.

ومما لاشك فيه أن شيوع الجرائم الإرهابية الوحشية وإطلاق النيران وإلقاء القنابل فى غمار عمليات مخططة بغير تمييز، وسقوط عشرات الضحايا من رجال الأمن ومن أفراد الشعب

البسطاء، كل ذلك خلق إجماعا قوميا على الاستنكار الشديد لجرائم العنف السياسي، خصوصا بعدما تبين أن هناك شبكات دولية تمول وتتصل بالعناصر الإرهابية الداخلية، وعندما ظهرت أهداف الجماعات الإرهابية في حوادثها الأخيرة، والتي تتمثل في التخريب الاقتصادي والترويع الجماهيري وهز الاستقرار السياسي، باعتبارها خطوات أساسية تمهد لإنشاء الدولة الإسلامية كما يزعمون ويخططون وإذا كانت موجات الإرهاب قد انحسرت في الآونة الأخيرة نتيجة للنجاح المشهود لقوات الشرطة في التخطيط الجيد لإجهاض الحوادث الإرهابية قبل وقوعها، وفي اختراق هذه الجماعات، فلاشك أن هذه خطوات حاسمة في سبيل مواجهة ظاهرة العنف السياسي، غير أنها لا تكفي بذاتها. فنحن أمام جماعات كبيرة من الناس تعتنق فكرا مشوها يميل إلى التطرف والعنف ويتبنى استخدام القوة كأداة للتغيير الاجتماعي. وهذه الجماعات تعيش في ظل مناخ فكري زاخر بالتأويلات المنحرفة للنصوص الدينية. والمواجهة الأمنية وإن كانت ضرورية فإنها ليست كافية ومن هنا أهمية صياغة سياسة ثقافية متكاملة، تستطيع بآلياتها أن تنفذ إلى قاع المجتمع، ولا تقنع فقط بمخاطبة الشرائح الطافية على السطح. وهذه السياسة لابد أن تعتمد على ثقافة الصورة، وتستخدم بذكاء كل وسائل الميديا الحديثة ولا تقنع بإصدار الكتب في بلد ترتفع فيه نسبة الأمية إلى معدلات عالية، أو بإلقاء المحاضرات. ولعل ما أذيع في التليفزيون من اعترافات بعض التائبين وصداها العميق بين كل طبقات المجتمع، شاهد على ما نقول. غير أنه ليست

هناك سياسة ثقافية تهدف إلى تغيير الاتجاهات والقيم والأفكار المنحرفة يمكن أن تنجح بغير سياسة اجتماعية واقتصادية متكاملة. ويجابهنا بهذا الصدد عشرات الآلاف من الشباب المحبط واليائس الذى يحتاج إلى نظرية جديدة تتسم بالفعالية فى التفاعل والتعامل مع مشكلاته.

حضور المشروع التكفيرى الإرهابى لاشك فيه، بحكم نزوعه إلى العنف والذى يؤدى إلى سقوط عشرات الضحايا غير أنه يمكن القول بأن الذى ساعد على حضوره بقوة فى السنوات الأخيرة هو غياب المشروع الإسلامى المعتدل.

غياب المشروع الإسلامى المعتدل

نتيجة لنزوع المشروع التكفيرى الإرهابى للعنف حوصر المشروع الإسلامى المعتدل واضطر إلى أن يتخذ مواقف دفاعية درءاً للشبهات ونفيا لأى صلات بينه وبين أنصار المشروع التكفيرى الإرهابى. ومع أن هذا المشروع منذ بداياته كان هدفه الاستراتيجي تأسيس دولة دينية تطبق شريعة الله تحقيقا لشعارهم الشهير الإسلام دين ودولة، لكى تحل محل الدولة العلمانية التى تفصل بين الدين والدولة، إلا أنه تحت تأثير الحضور الثقيل للمشروع التكفيرى الإرهابى تم التنازل عن الهدف المعلن وهو إنشاء الدولة الدينية الإسلامية، وبدأ الخطاب يتحدث عن ان الهدف هو إنشاء دولة مدنية وليست دينية، بمعنى دولة لا يتحكم في مقاليد أمورها رجال الدين.

ومع تعمق التعددية السياسية بعد انتهاء الحكم السلطوى، لم يتجاسر أنصار المشروع الإسلامى المعتدل على أن يواصلوا إعلان تمسكهم بآرائهم القديمة فى النظام السياسى، التى كانت لا تقبل الحزبية ولا الأحزاب وترفض بشدة فكرة تداول السلطة بعد وصول الإسلاميين للحكم.

وأخذ هذا التطور التكتيكى سنوات طويلة، إلى أن تم إعلانه بواسطة الإخوان المسلمين، فى مذكرة موجزة صدرت فى شهر مارس ١٩٩٤ بعنوان "موجز عن الشورى فى الإسلام وتعدد الأحزاب فى المجتمع المسلم" ولغة المذكرة خليط غير متجانس من المصطلحات الإسلامية والمصطلحات الحديثة، وهى تعكس رغبة شديدة فى الاقتراب من قيم التعددية السياسية، والإعلان عن التنازل عن أفكارهم القديمة. ففى المذكرة مثلا بعد التعليق على سورة الشورى، شرح يقرر "ومفهوم ذلك أن الأمة مصدر السلطات" وهى صياغة ليبرالية شهيرة.

والمذكرة لا تقرر أن القرآن الكريم بمفرده هو دستور الأمة، وإنما هى تتقدم خطوات أبعد فتقرر "مع التسليم بأن القرآن الكريم والسنة المطهرة هما الدستور الأسمى لحكم المسلمين الذى لا يعتد ولا يقبل ما خالف أيهما، فإن الأمة لابد أن يكون لها دستور مكتوب تضعه وتتفق عليه تأخذه من نصوص الشريعة الغراء، ثم من مراميها وغاياتها وقواعدها الكلية، فيتضمن ما يحقق توازنا بين اختصاص مختلف المؤسسات التى تدير الدولة

حتـى لا يطغـى بعضهـا علـى الآخـر أو يسـتبد بـالأمر دون الباقين.

وهذه الصياغة تحاول فى الواقع التسليم بأهميـة صياغـة دستور للبلاد، بحكم أن الدستور هو عماد أى نظـام سياسـى معاصر، غير أن هذا الدستور ينبغي - كمـا تقـول المذكـرة - أن يستقي مـن الشـريعة الغـراء. وأخـيرا هنـاك قبـول بـالمبدأ الدستورى الوضعى الشهير الذى يتمثـل فـى نظريـة الفصـل بين السلطات.

وتؤكد المذكرة أخيراً قبول فكرة تعدد الأحزاب فى المجتمـع الإسـلامى، بمـا يتضمنـه ذلـك من قبـول تـداول السـلطة بـين الجماعـات والأحـزاب السياسـية وذلـك عـن طريـق انتخابات دورية.

ولاشك أنه من الناحية الموضوعية البحتـة يمكـن القـول بـان هذه المواقف الجديدة للإخوان المسلمين تكشف عن مرونة فكرية محمودة،ورغبة فى الاندماج فـى المجتمـع السياسـى المصـرى عـن طريق تبنى لغتـه السـائدة وخطابـه المهيمـن. ولكـن كلمـا أوغـل الإخوان المسـلمون فى هذا الطريق - ونعنى طريق إعلان التخلـى عن القناعات القديمة، وتبنى قناعات جديدة تبدو أكثر قبولا مـن باقى فصائل المجتمع المدنى - فهم يفقدون فى الواقع تميزهم الذى اشتهروا به، وهذا ما يمثـل مشـكلة مزدوجـة لهـم : الأولى تتعلـق باستنكار أنصــار المشـروع التكفـيرى الإرهـابى لمسـلكهم، علـى أساس أنهم انحرفوا فكريا وتخلوا عن الثوابت، وقبلوا التعامل مع

مؤسسات الدولة "الكافرة" والثانية تتعلق بأنهم بذلك يفقدون السمات الفارقة للمشروع السياسى البديل الذى كان مطروحا بقوة على الساحة، وقت أن كانوا على قناعاتهم القديمة!

ومن هنا يمكن القول، بأن المشروع الإسلامى المعتدل إذا كان يقبل بالدولة المدنية، وبالدستور وبالتعددية الحزبية، وبتداول السلطة فإن السؤال الذى لابد أن يطرح على أنصاره: ما هى مكونات مشروعكم السياسى المتميزة إذن؟

ذلك أن القبول بكل القواعد التى ذكرناها يعد من الأمور البديهية لأى حزب سياسى يعمل بالساحة، وهى بالتالى لا تميز حزبا عن حزب آخر. والسؤال الرئيسى المطروح لا يمكن الإجابة عنه بشعار غامض الملامح يفتقر إلى المضمون يذهب إلى أن الإسلام هو الحل!

المشروع الإسلامى المعتدل – فى وضعه الراهن – لا يمتلك فى تقديرنا مشروعا سياسيا واقتصاديا وثقافيا متكاملا. ذلك أنه ليس لديه أى إجابة عن ما هى مكونات النظام السياسى الإسلامى، وما هى النظرية الاقتصادية الإسلامية، وما هو نسق القيم الثقافية التى يصدر عنها فى عالم يموج بالتغيرات، وينزع إلى التوحيد فى ظل الثورة الكونية.

وهكذا تظهر أزمة المشروع الإسلامى بشقيه واضحة جلية، حضور أخذ ينحسر لمشروع تكفيرى إرهابى بعد الإجماع الشعبى على رفضه، وغياب أخذ فى التعمق بالتدريج للمشروع الإسلامى المعتدل بعد أن التف بعباءة التعددية السياسية ولهج

لسان أنصاره بمفردات الخطاب الليبرالى التقليدى من كون الأمة مصدر السلطات، والقبول بمبدأ تداول السلطة، وهكذا فقد هذا المشروع صوته المتفرد، وانقرضت سماته المتميزة.

(٥)
الحركة الإسلامية
بين حلم الفقيه وتحليل المؤرخ

السيد يسين

عرف التاريخ الإنسانى أنماطا متعددة من الحالمين بمجتمع أفضل، وصورا كثيرة من الأحلام الكبرى التى ضمت كل أشواق الإنسانية فى الحرية والعدل والمساواة. ولم تكن هذه الأحلام سوى ثورة على الواقع المتردى، ومحاولة لتجاوزه، إن لم يكن على المستوى الفعلى، فعلى مستوى الحلم. وهكذا صيغت عبر المراحل التاريخية المختلفة يوتوبيات أو مدن فاضلة متعددة، منذ جمهورية أفلاطون إلى المدينة الفاضلة للفارابى وصولا إلى عديد من اليوتوبيات الحديثة التى ربما كان من أبرزها محاولات توماس مور وغيره من المفكرين الغربيين. وكل هذه المحاولات الفكرية على تعدد مناهجها واختلاف رؤاها، جمع بينها خيط واحد، هو عدم القبول بالواقع من منطق الرغبة فى تغييره وفق خطة محددة يرى المفكر الحالم أنه يمكن بناء عليها إعادة صياغة العالم، ليكون أكثر عدلا وحرية. ولكنها تختلف فيما بينها بعد

(*) الأهرام ١٩٩٤/٨/١

ذلك وخصوصا فيما يتعلق بدرجة التفصيل فى رسم الملامح، وبيان المراحل، وفى التصريح بالقيم الأساسية التى يصدر عنها المفكر.

استمرارا لهذا التقليد الفكرى الإنسانى، فاجأنا الفقيه الإسلامى المعروف الدكتور يوسف القرضاوى بصياغة حلم إسلامى، يهدف إلى توحيد الأمة الإسلامية كلها، ويعنى بالأمة كل المسلمين فى مختلف أنحاء الأرض، مهما اختلفت جنسياتهم وأوطانهم ولغاتهم وتقاليدهم وفهمهم للإسلام، وذلك تحت رئاسة خليفة إسلامى واحد. ومصدر المفاجأة ليس فى هذا الحلم الإسلامى فى حد ذاته - فمن حق كل مفكر أن يحلم كما يشاء - ولكن فى الدورية التى نشرت فيها تفاصيل الحلم، وهى تقرير "الأمة فى عام" الذى يصدره دوريا مركز الدراسات الحضارية الذى يعبر عن الحركة الإسلامية. فهذا التقرير - من المفروض فيه - أن يكون تقريرا استراتيجيا يتناول الشئون السياسية والاقتصادية والإسلامية، وهو قد صيغ على غرار "التقرير الاستراتيجى العربى" الذى يصدره منذ تسع سنوات سنويا مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية.

ومصدر الدهشة هنا أن تتصدر مقدمة الدكتور القرضاوى التى تتضمن هذا الحلم الكبير هذا التقرير الاستراتيجى الإسلامى، مما يجعلنا نتساءل : هل كان هذا هو الموضع المناسب للنشر؟ إن التحليل الاستراتيجى - بحسب التعريف - لابد له أن

ينهض على الوقائع وتحليلها، وهو أن أسس على مجموعة من الأوهام أو الأماني فقد شروطه العلمية، وانعدمت مصداقيته الأكاديمية، ومن هنا يصح التساؤل: هل يمكن الجمع بين الاستراتيجية واليوتوبيا؟

ومما يزيد من وقع الدهشة أنه بعد أن ينتهي القارئ من قراءة مقدمة القرضاوى بعنوان "الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم"، والتى تضمنت حلم إنشاء الإمبراطورية الإسلامية من جديد بقيادة "خليفة" لم يتحدث عن كيفية اختياره، نرى تقديما للأستاذ طارق البشرى بعنوان "الأوضاع الثقافية للحوار" يقوم على تحليل رصين للواقع السياسى والاجتماعى والثقافى ويكشف عن منهج عقلانى دقيق.

وهكذا فى تقرير واحد يتجاوز المنهجان المنهج المثالى الذى يحلم بإعادة إنشاء الإمبراطورية الإسلامية وتنصيب الخليفة على رأسها، والمنهج العقلانى الذى لا يشطح فى آفاق الخيال وإنما ينطلق من أرض الواقع.

وربما كشف هذا التجاور والتناقض معا، الصراع الكامن داخل صفوف الحركة الإسلامية ذاتها بين الحالمين أيا كانت اتجاهاتهم وبين الواقعيين الذى يريدون التعامل مع الواقع بلغة الواقع، وليس بلغة الخيال.

ولا يعنى ذلك على وجه الإطلاق أن هؤلاء الحالمين يطلقون لخيالهم العنان بغير ضابط او رابط، بل إن حلم الفقيه يوسف القرضاوى مصاغ بدقة منهجية بالغة، فهو ينطلق من مجموعة

مقدمات مترابطة وينتهى إلى مجموعة نتائج محددة، كل ما يعيبه، أنه ليس له أى علاقة بالواقع الدولى فى جوانبه السياسية والاقتصادية والاجتماعية، كما أنه لا يعينه لا الواقع الإقليمى ولا الواقع المحلى لكل بلد إسلامى.

المسألة بالنسبة له فى غاية البساطة، فمادام أن المسلمين المتوزعين فى بقاع العالم يدينون بالإسلام، فما الذى يمنع من تجميعهم فى وحدة سياسية واحدة، يقف "الخليفة" على رأسها؟

الأمة الإسلامية بين الحقيقة والوهم

والدكتور القرضاوى يطرح منذ البداية سؤالا هاما: هل الأمة الإسلامية وهم أم حقيقة؟ ويجيب انها حقيقة بمنطق الدين، وبمنطق التاريخ وبمنطق الجغرافيا، وبمنطق الواقع، وبمنطق الآخرين، وبمنطق المصلحة والعصر.

وهو يستدل على أن الأمة الإسلامية حقيقة بمنطق الدين لأن القرآن الكريم هو الذى اعتبر المسلمين (أمة) بل (أمة واحدة) ولم يعتبرهم أمما وهى امة بمنطق التاريخ لأنها ظلت هى الأمة الأولى فى العالم قرابة ألف عام، امتدت إلى الصين شرقا، والأندلس غربا، يحكمها خليفة واحد فى معظم الأحيان، أو أكثر من واحد فى بعض الأحيان. وهى أمة بمنطق الجغرافيا، لأنها تعيش فى أقطار متصلة متشابكة، بعضها موصول ببعض، من جاكارتا شرقا إلى رباط الفاتح غربا. أو من المحيط إلى المحيط، أى من المحيط الهادى إلى المحيط

الأطلسى. وهى أمة بمنطق الواقع لأن الشعور بوحدة الأمة والإحساس بآلامها وأفراحها شعور سائد ومتغلغل فى كيان أبنائها وخصوصا فى أوقات الشدائد والمحن.

وهى أمة بمنطق الآخرين لأن خصومها ينظرون إلى المسلمين باعتبارهم امة ذات عقيدة واحدة. ولهذا لا يلتفتون كثيرا إلى التقسيمات السياسية التى صنعوها هم، ولا إلى الخصوصيات القومية والاختلافات الإقليمية والصراعات السياسية والنزاعات الحدودية، لأنهم يعلمون أن روح الأمة شىء اعمق من هذه القشرة الظاهرة.

وهى أمة بمنطق المصلحة والعصر، بمعنى أنه لو لم نكن أمة بالفعل، لوجب علينا - تبعا لمنطق المصلحة ومنطق عصرنا نفسه - أن نخترع لنا أمة كبرى، نتكثر بها وننضم إليها ونحتمى بحماها

وليس هناك فى نظر شيخنا القرضاوى تناقض بين الانتماء إلى الأمة الإسلامية والانتماء إلى وطن من الأوطان.

وإذا كانت الأمة الإسلامية حقيقة لا وهما، فكيف يمكن بناء الوحدة السياسية التى ستضمها ؟ هناك ثلاثة أمور تضبط هذا الكيان الضخم المرتقب وهى: وحدة دار الإسلام، بمعنى أن المسلمين لهم دار واحدة، وإن تعددت أقاليمها وتنوعت عناصر سكانها، والأمر الثانى هو وحدة المرجعية العليا التى تتجلى فى الاحتكام إلى الكتاب والسنة، فى ضوء اجتهاد معاصر قويم، يمارسه "مجلس للمجتهدين" والأمر الثالث وحدة القيادة المركزية

أو الرئاسة العامة للأمة كلها، وهى التى تتمثل - كما يقرر القرضاوى - فى(الخليفة) أو (الإمام) الذى ينوب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى إقامة الدين وسياسة الدنيا به.

ويطالب الشيخ القرضاوى المسلمين أن يعملوا جادين لإحياء نظام الخلافة فى صورة عصرية، بعد أن ألغاها أتاتورك عام ١٩٢٤ حين ألغى الخلافة الإسلامية العثمانية.

وهكذا تكتمل ملامح الحلم الكبير الذى صاغه شيخنا القرضاوى والذى أسسه على تجاهل الواقع السياسى والاقتصادى للأقطار الإسلامية وإنكار أن هناك تباينات ضخمة فى فهم الإسلام ونصوصه. فالإسلام فى رأيه هو الإسلام، وليس هناك إسلام عربى أو هندى أو فارسى، أو أفريقى أو آسيوى، كما أنه ليس هناك إسلام حسب الموضوعات، فليس هناك إسلام روحى، وإسلام سياسى.

وإذا كان حلم الشيخ القرضاوى يمكن إضافته إلى التراث الفكرى الإنسانى للعوالم المثالية التى بناها مفكرون وحالمون سابقون أيا كانت اتجاهاتهم، فإن خطورة هذه الأحلام المثالية تتجلى حين تسعى بعض الحركات الفكرية أو النظم السياسية لتحويلها إلى واقع، باستخدام العنف أو الإرهاب، ومن خلال محاولة القفز فوق الحقائق، والاستهانة بالحدود بين الدول، والتدخل فى شئونها الداخلية، وإثارة الاضطراب السياسى على المستوى الإقليمى أو العالمى.

وحتى لا نتحدث عن هذه المخاطر على سبيل التجريد، نقنع بالإشارة الموجزة التى مثلين معاصرين · النموذج السودانى والنموذج الإيرانى.

أما النموذج الأول فالحلم الذى يهيمن على عقل الدكتور حسن الترابى والذى يهيمن بفكره وممارساته على النظام السودانى، هو خلق حركة إسلامية عالمية، ويكشف عن ذلك المؤتمرات الدورية التى يعقدها برئاسته فى الخرطوم، والتى يهدف من ورائها إلى صياغة استراتيجية إسلامية عليا، تتمثل أهدافها فى قلب النظم السياسية العلمانية القائمة فى البلاد العربية، والسيطرة عليها باسم تطبيق الإسلام، حتى لو استخدمالعنف السياسى والإرهاب وسيلة لتحقيق ذلك.

والنموذج الثانى هو النظام الإيرانى الذى مازالت تعشش فى أذهان قادته أحلام تصدير الثورة الإسلامية من خلال الهيمنة الإيرانية والتوسع الإقليمى.

وهكذا يمكن القول أن ممارسة الفكر المثالى، سواء على صعيد المجتمع الواحد، من خلال نشر الأوهام عن إمكانية تأسيس مجتمع الفضائل الذى لا تشوبه شائبة بمجرد إعلان حكم الإسلام، أو على الصعيد الإقليمى من خلال تبنى نظرية تصدير الثورة الإسلامية، ليس من شأنه سوى وضع العقبات أمام التفكير العقلانى الذى يسعى إلى القضاء على الاستقطاب الفكرى، والتطرف الأيديولوجى، والذى يهدد بتفتيت قوى المجتمع، وتضييع وقت الأمة فى مناظرات عقيمة للمفاضلة بين

العلمانية والإسلامية على سبيل المثال، أو بين العروبة والإسلام، أو بين المؤمنين والكافرين، وهى مناظرات من شأنها أن تصرفنا عن ممارسة التحليل العقلانى لمشكلات المجتمعات التى نعيش فيها، والزاخرة بكل صور التخلف المادى والفكرى.

تحليل المؤرخ

وعلى عكس المنهج المثالى الذى مارسه شبخنا القرضاوى فى حلم إعادة بناء الإمبراطوربة الإسلامية بقيادة الخليفة، مارس المؤرخ المعروف طارق البشرى المنهج العقلانى فى نقديمه لنفس تقرير "الأمة فى عام" فى دراسته والتى وضع لها عنوانا "الأوضاع الثقافية للحوار".

وعلى عكس القرضاوى تماما فالبشرى يبدأ فى تأصيله لفكرة المشروع الوطنى من الواقع، وليس من التصورات الذهنية التى يبلورها مفكر فرد أو مجموعة مفكرين، ويحاولون إسقاطها على الواقع. ولعل الثقافة التاريخية العميقة للبشرى باعتباره مؤرخا لامعا تعود على التعامل مع الحقائق التاريخية بالمنهج العلمى، هو الذى عصمه من الانزلاق إلى ممارسة الأحلام المثالية. بالرغم من أنه - مثله فى ذلك مثل القرضاوى - من أنصار التيار الإسلامى المستنير ومن أعلى الأصوات التى تطالب بتحقيق مطلب الأصالة الحضارية فى سعينا المعاصر نحو التقدم. وهكذا يركز البشرى نظره على التفاعلات التى تحدث بين مختلف الروافد والتيارات والفصائل السياسية على أرض الواقع

لاستخلاص العناصر الأساسية للمشروع الوطنى، ومحاولة التأليف بينها. وهكذا فى الوقت الذى يصوغ فيه القرضاوى نسقا فكريا مغلقا، يقوم على أساس الجمع القسرى بين المتناقضات، مما من شأنه أن يثير خلافات فكرية واسعة المدى، وخصوصا بين من يرفضون المفهوم الأساسى الذى يقوم عليه مشروع القرضاوى نفسه، وهو جمع المسلمين جميعا فى مشارق الأرض ومغاربها فى وحدة سياسية واحدة، أو فكرة العودة مرة أخرى إلى تنصيب (خليفة) للمسلمين، بالرغم من كل ما شاب هذا النظام فى التطبيق من مساوئ متعددة ومثالب لا حدود لها، مما يكشف عنه التاريخ الإسلامى، فإن البشرى يقدم نسقا فكريا مفتوحا، يقوم على الانطلاق من أرض الواقع، ويتأسس على أساس الحوار الديمقراطى المفتوح من كافة التيارات.

وهكذا يمكن القول أن حلم الفقيه بإعادة تكوين الإمبراطورية الإسلامية التى يحكمها باسم الإسلام خليفة واحد - مهما كان من حق الشيخ القرضاوى فى أن يحلم كما يشاء - من شانه إشعال نار الخلافات بين مختلف التيارات فى مجتمعاتنا، بعكس مشروع البشرى الذى يهدف إلى الحوار والاتفاق على الملامح الرئيسية لمشروع وطنى تجمع عليه كافة الفصائل السياسية والتيارات الفكرية.

والحقيقة أن الصراع بين التيار المثالى والتيار العقلانى فى الحركة الإسلامية المعاصرة، يكشف عن المشكلات التى تجابهها فى تعاملها سواء مع النظم السياسية العربية الراهنة، أو مع

التيارات الفكرية والفصائل السياسية التى لا تنطلق من الإسلام كمقولة أساسية تحكم حركتها، وإنما تفصل بين الدين والسياسة.

وتبدو هذه المشكلات أوضح ما تكون فى الوهم الذى يعتنقه أنصار التيار المثالى بان مجرد رفع شعار "الإسلام هو الحل" من شانه حل كافة مشاكل المجتمع، لو طبقت الشريعة الإسلامية كما يفهمون هم هذا التطبيق. ذلك أن المجتمعات الإنسانية وإن كانت تتأثر بالمثاليات والقيم، إلا أن السلوك الفعلى للبشر عادة ما ينزع إلى الابتعاد عن هذه المثاليات والقيم. ومن هنا فتقديم هذه الحركات الإسلامية نفسها كبديل للنظم السياسية القائمة، من شانه أن يكون مثالا متجسدا للفضيلة والأخلاق، وهم لا يمكن أن يصمد للاختبار الواقعى. ولو كان هذا صحيحا فما هو تفسير المظالم التى سادت مختلف مراحل التاريخ الإسلامى بالرغم من تطبيق الشريعة الإسلامية ؟ ولو أخذنا أمثلة معاصرة للنظم السياسية التى ترفع لواء تطبيق الشريعة الإسلامية لوجدنا أن مجرد رفع الشعار لا يغنى عن سلامة التطبيق.

ومن ناحية أخرى فإن تطبيقات المنهج المثالى فى مجال السياسة الخارجية يمكن أن تكون بالغة الضرر بالمصالح الوطنية للبلاد، أو للمصالح القومية للنظام العربى. ولو أخذنا على سبيل المثال موقف أنصار هذا المنهج من حل الصراع العربى الإسرائيلى، الذى ينطلق من قناعات دينية تقوم على أساس أن اليهود باعتبارهم يهودا هم أعداء خالدون للمسلمين، وأنه لا يجوز التعامل معهم، وأنه ليس هناك سوى الجهاد ضدهم سبيلا

لتحرير الأرض العربية، وأن التفاوض معهم، أو الحل السلمى فيه مخالفة لهذه القناعات لأدركنا أن تحكيم هذا المنهج فى مجال السياسة الخارجية، وحل الصراعات، قد يؤدى إلى سلبيات لا حدود لها. لأن هذا المنهج - بحكم أسسه المعرفية - غير قادر على التعامل مع الحقائق والوقائع، بل إنه يقوم أساسا على القفز فوق الواقع.

وهكذا كتب علينا فى حوارنا الذى لابد لنا أن نمارسه مع أنصار الحركة الإسلامية أن نجابه نمطين من التفكير : حلم الفقيه، وتحليل المؤرخ. فلنحاول التحاور مع من ينطلقون من الواقع، سعيا وراء الاتفاق على حد أدنى لمكونات المشروع الوطنى الذى نرجو أن يتسع لتحقيق الاهداف الكبرى لأمتنا: الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية والأصالة الحضارية.

(٦)
حول "الحركة الإسلامية
بين حلم الفقيه وتحليل المؤرخ"

الدكتور يوسف القرضاوى

قرأت ما كتبه الأستاذ السيد يسين يوم الاثنين الماضى (١٩٩٤/٨/١) فى صحيفة الأهرام تحت عنوان (الحركة الإسلامية بين حلم الفقيه وتحليل المؤرخ) ويقصد بالفقيه شخصى، وبالمؤرخ أخى المستشار طارق البشرى، وذلك من خلال المقدمتين اللتين كتبت أولاهما، وكتب الأستاذ طارق الأخرى، لكتاب أو تقرير (الأمة فى عام) الذى أصدره (مركز الدراسات الحضارية) عن الشئون السياسية والاقتصادية الإسلامية.

كانت مقدمتى إجابة عن سؤال كبير هو : هل توجد أمة إسلامية فى الواقع أولا؟ وكان الجواب: إن الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم. حقيقة بمنطق الدين، وبمنطق الجغرافيا، وبمنطق الواقع، وبمنطق الآخرين، وبمنطق المصلحة والعصر، كما لخص الكاتب ذلك بأمانة، ولى على مقال الكاتب جملة ملاحظات:

(*) الأحد ١٩٩٤/٨/٧.

اعتبر الأستاذ يسين ما كتبته حلما كبيرا يدخل ضمن "اليوتوبيات" والمدن الفاضلة التى تمناها كثير من الفلاسفة والمفكرين ابتداء من أفلاطون إلى الفارابى إلى العصر الحديث، ولم ينكر الكاتب أن حلم الفقيه يوسف القرضاوى مصوغ بدّقة منهجية بالغة، فهو ينطلق من مجموعة مقدمات مترابطة، وينتهى إلى مجموعة نتائج محددة. كل ما يعيبه "فى نظره": أنه ليس له علاقة بالواقع الدولى فى جوانبه السياسية والاقتصادية والاجتماعية. كما أنه لا يعنيه لا الواقع الإقليمى ولا الواقع المحلى لكل بلد إسلامى!

وهذا أحد مآخذى على المقال. فالكاتب - وإن كان متمكنا متمرسا معروفا بموقعه - إذا كتب حول الإسلام وشريعته وحضارته وأمته وصحوته، جمح به القلم، وأخطأه التوفيق فى كثير مما يكتب. لا أدرى : أهو لنقص فى المعرفة أم لمسلمات فكرة قديمة عنده تحتاج إلى مراجعة وتصحيح؟ أم للأمرين كليهما؟ ومن ذلك دعواه أن الحركة الإسلامية لا تملك مشروعا متكاملا للنهضة. وهو ما رددنا عليه فى كتابنا "بيانات الحل الإسلامى".

وأود أن أوضح للأستاذ أن الفقيه الحق ليس - كما تصوره - إنسانا حالما يحيا بعيدا عن الواقع ومشكلاته. فالفقيه الحق - كما قال الإمام ابن القيم - هو الذى يزاوج بين الواجب والواقع، فلا يعيش فيما يجب أن يكون بل فيما هو كائن. واحكام الشرع الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع - مثل وحدة الأمة - لا توصف بأنها مستحيلة، ولا بأنها أحلام، إذ لا يمكن أن يكلف الله الناس بما يستحيل وقوعه.

أنكر الأستاذ سيد يسين اعتبارى الإسلام إسلاما واحدا، وليس اسلامات متعددة، كما يقول المستشرقون وتلاميذهم.

والحقيقة أنى انظر دائما إلى الأصل لا الفروع، وإلى الجوهر لا الشكل وإلى ما يجمع لا إلى ما يفرق، وبحسب الأمة أن تلتقى فى أصول العقيدة والشهادة والقبلة، وتؤمن بالمرجعية العليا للإسلام، كما شرعه ا لله تعالى وكما دعا إليه رسوله، وكما فهمه الصحابة ومن تبعهم بإحسان، وتؤمن بأن الاجتهاد فريضة وضرورة.

زعم الكاتب أنى لا يعنينى - فيما كتبت - الواقع الدولى، ولا الواقع الإقليمى ولا الواقع المحلى. وهو كلام يحتاج إلى تحرير وتدقيق. فالمشروع الذى أطرحه مشروع تغييرى، يعترف بالواقع ويعرفه ولكنه لا يستسلم له، بل يحاول أن يطوره ويغيره وفقا لأهدافه، وهذا المشروع امتداد لما نادى به من قبل جمال الدين ومحمد عبده والكواكبى ورشيد رضا، من دعاة الجامعة الإسلامية.

ولا يعنى هذا استخدام العنف أو الإرهاب، أو من خلال القفز من فوق الحقائق، والاستهانة بحدود الدول.. إلخ ما ذكره الكاتب فهذا مالا نؤمن به ولا ندعو إليه. إنما ندعو إلى التغيير عن طريق الإقناع والتوعية والتثقيف. ومن ذلك : الحوار مع كل التيارات، قومية وعلمانية، شرقية وغربية كما هو مذكور فى كتابى (أولويات الحركة الإسلامية).

كما أنى أدعو إلى التدرج من الواقع إلى المثـل، سـواء كـان فى أمر الوحدة أم فى تطبيق الشريعة. فالتدرج سنة كونية، وسنة شرعية، كما بينت ذلك فى عدد من كتبى.

اعتبر الكاتب ما أدعو إليه (إمبراطورية إسلامية) وهـذا التعبير غير صحيح، لا بالنسبة للإسلام ولا بالنسبة لما أدعو إليـه، فالإسلام ليس إمبراطورية والخليفة أو الإمام ليس إمـبراطور. إنما هو قائد لأمة ورئيس لدولة، تحكم الناس بالعدل وتقودهم بـالحق ويخضع أعلاها وأدناها لحكم الشرع.

وأنا أدعو إلى هذا النظام فى صورة عصريـة مسـتفيدين مـن تجارب التاريخ ومن نماذج الواقع، غير جامدين على شكل معين ولا نموذج خاص، ولا مقيدين إلا بالمبادئ التى ألزمنا الله بها من الشورى والبيعة والعدل والتعاون على البر والتقوى.

وما شاب هذا النظام فى التطبيق من مثالب فليس من طبيعة النظام بدليـل أنـه وجـد الخلفـاء العـادلون فـى مختلـف العصـور، ووجد الظالمون، ووجد الأقوياء ووجد الضعفاء، علـى أن الذيـن ألغوا نظام الخلافـة لم يكونـوا أشـرف ولا أنظـف ولا أعـدل مـن الخلفاء الذين أسقطوهم بل العكس هو الصـواب كمـا دل علـى ذلك التاريخ.

كما ذكر الأستاذ يسين أن من شان هذا الحلم ـ كما سماه ـ أن يشعل نار الخلافات بين مختلف التيارات فى مجتمعاتنا، فهـذا مالا نلتزمه إلا أن تكون خلافات على المستوى الفكرى، وهـذا فى مصلحة المجتمع وإثرائه.

أما أن ندع الدعوة إلى ما نؤمن به لإرضاء التيارات الأخرى فهذا مالا يقول به عاقل، ولماذا لا يطلب من الآخرين ذلك، ونحن الاصلاء وهم الدخلاء؟

أننا نؤمن بمشروعية التعددية فى ظل الاحترام لقواطع الإسلام الذى هو الأساس المعنوى لوجود الأمة.

١- ما ذكره الكاتب من أن أنصار التيار الإسلامى يعتقدون أن رفع شعار (الإسلام هو الحل) من شأنه حل كافة مشاكل المجتمع فهو من المبالغات المذكورة، فلا أنا ولا غيرى يقول هذا. ولو قاله فهو مخطئ وتغيير القوانين الوضعية لا يغير وحده المجتمع، ولا يحيى الأمة الميتة.

٢- أما ما كتبه عن أثر هذا التيار الإسلامى - الذى وصفه بالمثالية - على السياسة الخارجية، وإمكان أن يضر ذلك أبلغ الضرر بالمصالح الوطنية أو القومية، فهو توهم لا رصيد له من الواقع، وزعمه أن انطلاق هذا التيار من اعتبار أن اليهود أعداء خالدون للمسلمين باعتبارهم يهودا، هو زعم لا أساس له من كتاب ولا سنة ولا فقه، وعداء المسلمين لليهود ليس من أجل يهوديتهم، كيف وهم أهل كتاب قد أباح الله مؤاكلتهم ومصاهرتهم كالنصارى؟ وكيف وقد عاشوا فى رحاب دار الإسلام معززين مكرمين حتى كان منهم كبار الموظفين والوزراء وذووا المال والسلطان؟

إنما العداء لليهود لأنهم غصبوا الأرض، وهتكوا العرض، وسفكوا الدماء وشردوا الأهل وأى أرض؟ أنها أرض النبوات وأولى القبلتين ومسرى النبى الكريم؟

وأنا لا أعارض السلام العادل والشامل، ولكنى أعارض السلام إذا كان في صورة استسلام يعطى ولا يأخذ ويفرط فى الحقوق ويتساهل فى الحرمات.

أنى لأعجب من الكاتب أن صنفنى مقابل التيار العقلانى فى الحركة الإسلامية! ولم يقل ذلك أحد غيره فيما أعلم، وما هو هذا التيار العقلانى المزعوم ؟ إن كان الذى يرفض الاحتكام إلى الوحى فأنا برئ منه، وإن كان يوفق بين العقل والنقل ويجمع بين السلفية والتجديد، ويوازن بين ثوابت الشرع ومتغيرات العصر، فكل قرائى يعرفون موقعى منه، وهو التيار الذى أسميه "تيار الوسطية الإسلامية" وتلك هى أسسه المعرفية التى أدعى الكاتب أنها تجعله غير قادر على التعامل مع الحقائق والوقائع!

٣- لقد عاشت الأمة قبل أن يزحف عليها الاستعمار فى ظل الخلافة، التى كانت مظلة لوحدتها ثلاثة عشر قرنا ونصفا، ثم فرض عليها تحت وطأة الاستعمار والنفوذ الأجنبى أن تعيش هذا الأعوام السبعين الأخيرة بلا مظلة واقية، فكيف اعتبرت هذه المدة الأخيرة هى الأصل، ومدة عمرها الطويل هى الاستثناء؟

أخيرا أريد أن أقول للأستاذ سيد يسين: هب أنى كنت أحلم مع الحالمين بقيام دولة أو حتى إمبراطورية إسلامية كبرى، يحكمها خليفة فى ظل نظام شورى عصرى، فهل من حرج على أن أحلم مجرد حلم بالمستقبل؟!

إن اليهـود حلمـوا بإقامـة دولـة لهـم واسـتطاعوا أن يحققـوا حلمهـم بعـد خمسـين سـنة، ومـازالوا يحملـون بدولـة "إسـرائيل كـبرى" وأوروبـا تحلـم بـ "البيـت المشـترك" والعـالم فـى الشـرق والغرب يحلم. فلماذا تصادرون حقنا - نحـن وحدنـا - فـى مجـرد الحلم؟ وقد قيل بحق : حقائق اليوم أحلام الأمس، وأحـلام اليـوم حقائق الغد.

إن الحوار الذى يمارسه الكاتب مع التيار الإسلامى إذا سـار بهـذه الطريقـة فهـو غـير ذى جـدوى، لأنـه فقـد الموضوعيـة والإنصـاف، وهـو يهـدم ولا يبنـى ويفـرق ولا يجمـع وإثمـه أكـثر من نفعه.

(٧)
الإمبراطورية والخليفة!

السيد يسين

في لحظة من لحظات الصدق مع النفس، كشف الشيخ القرضاوى في حلمه الذى نشره كمقدمة للتقرير الخاص "بالأمة في عام" والذى يعبر عن الحركة الإسلامية، وبغير أن يقصد عن المسكوت عنه في خطاب أنصار الإسلام السياسى!

لقد أكدنا أكثر من مرة أن الرؤية الأساسية التى يصدرون عنها - وإن كانوا لا يعلنون ذلك أبدا - هو إقامة دولة دينية يسيطر عليها مجموعة من الفقهاء باسم الإسلام، ويفرضون بفتاويهم التى يصدرونها اتجاهاتهم - وفق قراءتهم للنصوص الدينية - على الواقع الاقتصادى والسياسى والثقافى. بل إننا زدنا وقلنا أن محاولتهم أشبه بتأسيس مذهب لولاية الفقيه على الطريقة السنية، تقليدا للمذهب الشيعى المعروف، والتى تحكم على أساسه إيران في الوقت الراهن.

وها هو اليوم شيخنا الجليل يوسف القرضاوى الذى أخذ علينا وصفنا لحلمه بأنه غير واقعى، ولا يلقى أى اعتبار للحقائق

(*) الأهرام ١٩٩٤/٨/١٥.

المحلية والإقليمية والدولية، ولا للحدود بين الدول، ولا لاختلافات المجتمعات الإسلامية فى التاريخ الاجتماعى، وفى الأفكار السائدة، بل فى فهمها للإسلام، ها هو يدافع مرة أخرى عن حلمه الوهمى فى مقاله الذى نشره فى الأهرام بتاريخ ٧ أغسطس ١٩٩٤، ويقول أى حرج على أن أحلم كمجرد حلم بالمستقبل؟

ونقول له ليس عليك حرج إذ حلمت واحتفظت به لنفسك، أما وقد نشرته على الملأ كمقدمة لتقرير استراتيجى إسلامى، فمن حقنا أن نناقش أولا مدى واقعيته وضعها فى الاعتبار الظروف الدولية والإقليمية والمحلية، ثانياً مدى خطورة تأثير هذا النشر فى الترويج لأفكار قد تكون هى ذاتها وقودا ومحركا لحركات انقلابية إسلامية، لا ترى فى هذا الحلم وهما من الأوهام، وإنما تراه هدفا جديرا بالسعى لتحقيقه من خلال الحركة السياسية، وهنا يقع المحظور، ويختلط الخيال بالواقع وتحدث بلبلة فكرية كبرى، وقد تؤدى إلى صراعات دامية، تحدث أمواجا من الاضطراب السياسى فى مجتمعاتنا التى تسعى للخروج من دائرة التخلف.

عناصر الحكومة الدينية

ولأن الشيخ القرضاوى لا يتعاطى السياسة، وإنما هو مشغول بالاجتهاد فى مجال الفقه الإسلامى، فهو لم يلجأ إلى

الصياغات السياسية التى يتبناها أنصار الإسلام السياسى، ويؤكدون عليها مؤخرا، وأهمها إيمانهم بالديمقراطية والتعددية السياسية وتداول السلطة، وقبول فكرة الدستور الوضعى الذى لا يتنافى مع الشريعة الإسلامية.

ومن هناك يمكننا القول بكل ثقة أن المشروع الحقيقى لأنصار الإسلام السياسى يتمثل فيما نشره فعلا الشيخ القرضاوى، والذى يقوم على تأسيس حكومات دينية فى كل بلد إسلامى بعد القضاء على الدولة العلمانية القائمة سواء بالعنف أو بالإجراءات الديمقراطية، وزاد على ذلك الشيخ القرضاوى بان هذه الدولة الدينية الإسلامية، ينبغى أن تكون عالمية، بمعنى جمع شمل الأمة الإسلامية فى وحدة سياسية جامعة يقوم الخليفة على رأسها، ويساعده فى ذلك "مجلس المجتهدين".

وهكذا يمكن القول أن عناصر الحكومة الدينية الإسلامية العالمية التى ينكر السعى إلى تأسيسها أصحاب الإسلام السياسى، فى الوقت الذى يؤكدها فيه الشيخ القرضاوى ثلاثة:

الأول: وحدة دار الإسلام، بمعنى تجمع كل شعوب الأمة الإسلامية فى كيان سياسى واحد، لا يعترف بالحدود القائمة، ولا بالملوك والأمراء والشيوخ والرؤساء الذين يرأسون هذه الدول، ولم يحدثنا الشيخ القرضاوى عن كيف سيزيح كل هذا الطابور الطويل من الملوك والرؤساء المسلمين من طريقه لإفساح المسرح للخليفة

حتى يحكم هذه الإمبراطورية الإسلامية الشاسعة؟ هل سيعمد - كما زعم - إلى الدعوة للتغيير عن طريق الإقناع والتوعية والتثقيف؟

(تأمل محاولة إقناع الأمراء والشيوخ والرؤساء لكى يتنازلوا عن سلطاتهم ويسلموا دولهم لقيادة الخليفة الإسلامى الجديد!).

الثانى : وحدة المرجعية العليا التى تتجلى فى الاحتكام إلى الكتاب والسنة في ضوء اجتهاد معاصر قويم، ويتمثل في صورة جماعة على مستوى الأمة فى صيغة "مجلس للمجتهدين" وها نحن مباشرة فى مواجهة العنصر الثانى من عناصر الحكومة الدينية، ونعنى ولاية مجموعة من الفقهاء لم يحدد لنا الشيخ القرضاوى طريقة اختيارهم، وتحكمهم في مسيرة المجتمع بالفتاوى التى يصدرونها على الطريقة الإيرانية، حيث يتدخل الفقهاء في أمور السياسة والاقتصاد والثقافة، مما من شأنه أن يؤدى إلى تردى الأوضاع، لأن آلية الفتوى التى تحدد غالبا - بناء على قراءة رجعية محافظة - ما هو الحلال والحرام يمكن أن توقف التطور، وتجمد مسيرة المجتمع. لننظر إلى الفشل الذريع الذى يلاقيه الآن النظام الإيرانى والنظام السودانى.

الثالث: وحدة القيادة المركزية، أو بنص تعبير القرضاوى "الرئاسة للأمة كلها" وهى التى تتمثل فى (الخليفة) أو

(الإمام) الذى ينوب عـن رسول الله صلى الله عليه وسلّم فى إقامة الدين وسياسة الدنيا به.

ترى هل هناك أوضح فى بيان عناصر الحكومة الدينية من هذا النص، الذى لم يتورع فيه شيخنا القرضاوى عن أن يقرر بكل بساطة بان الخليفة سينوب عن الرسول صلى الله عليه وسلم؟ وإذا كان نائبا عن الرسول ألن تضفى عليه قداسة تمنع من مساءلته أو الاحتجاج على سياساته ؟

غير أن الدكتور القرضاوى بكل علمه الغزير، لم يفصل الحديث عن كيفية اختيار الخليفة، وهنا لابد من إثارة عدد من الأسئلة :

هل سيتولى الخليفة منصبه بالتعيين أم بالانتخاب؟ ولو كان بالتعيين من الذى سيعينه؟ هل هو مجلس المجتهدين المقترح؟

أم إنه إيمانا بقواعد الديمقراطية سيتم انتخاب الخليفة ديمقراطيا. وتظل هناك أسئلة : من له حق الترشيح؟ وهل لابد أن يكون من رجال الدين، مع أنه لا كهانة فى الإسلام، ولا احتكار فى معرفة الشريعة، أم أن أى مواطن عادى يمكنه الترشيح؟ وهل سيتم تداول السلطة، بمعنى أنه سيتغير الخليفة كل فترة زمنية، أم أنه مادام قد جلس على كرسى الخلافة، فلن ينزل منه أبدا؟

كل هذه أسئلة مشروعة، نوجهها للشيخ القرضاوى حتى يزيدنا علما بمشروعه المستقبلى الكبير، والذى لا يرى فيه بعض أنصار الحركة الإسلامية مجموعة من الأوهام والأمانى، كما سبق

أن وصفته. ومن أبرز هؤلاء أستاذنا الدكتور توفيق الشاوى أستاذ القانون والمفكر الإسلامى المرموق فى رسالة وجهها إلى، وقرر أنه اندهش من اعتراضى على نشر حلم الفقيه القرضاوى فى تقرير "الأمة فى عام" على أساس أنه لا يجوز الجمع بين الاستراتيجية واليوتوبيا، ومقررا أن الدكتور القرضاوى ليس أول فقيه يدعو لاستراتيجية بناء وحدة الأمة الإسلامية، فقد سبقه لذلك أكبر فقيه فى العالم العربى فى العصر الحديث وهو الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهورى فى كتابه الذى وضعه بالفرنسية فى عام ١٩٢٦ ونشرت ترجمته العربية بعنوان "تطور الخلافة لتصبح عصبة أمم شرقية".

ويقرر الدكتور الشاوى أن إنشاء منظمة المؤتمر الإسلامى، ومجمع الفقه الإسلامى، والمنظمة الإسلامية للفقه والعلوم، بالإضافة إلى منظمات إسلامية أخرى فيه ترجمة لهذه الدعوة التى سبق بها الدكتور السنهورى.

وردنا على الدكتور الشاوى أن السنهورى أدرك بغزير علمه حقائق النظام الدولى، ولم يدع إطلاقا إلى استعادة نظام الخليفة القديم كما يدعو الشيخ القرضاوى بكل صراحة. الشيخ القرضاوى يدعو إلى إعادة تأسيس الإمبراطورية الإسلامية، وتنصيب الخليفة على رأسها. وهذا هو الحلم الذى نعتناه بأنه مجموعة من الأوهام والأمانى. وليس هناك ما يمنع من قيام منظمات إسلامية فى كافة المجالات - كما يقترح الدكتور الشاوى - حتى ندخل عالم التكتلات الدولية موحدين لا

متفرقين، ولكن هذا الاقتراح مختلف تماما عن الأوهام التى يصر عليها شيخنا الجليل القرضاوى.

وهو يطمئننا بأن هذه الأفكار لن تؤدى إلى اختلافات أو صراعات سياسية، ولن تتلقفها جماعات تؤمن بالعنف. غير أن هذه العبارات المطمئنة تخالفها الوقائع. فما كنا نظن حين عبرنا عن تخوفاتنا من خلال الاستنتاج المنطقى لا أكثر ولا أقل، أن الأحداث ستؤكدها.

اليوتوبيا والعمل السياسى

حملت إلينا وكالات الأنباء تحليلا مطولا لمؤتمر إسلامى هام عقد فى لندن وحضره حوالى ثمانية آلاف مسلم الغرض منه الدعوة إلى إنشاء "دولة إسلامية عالمية واحدة" وقد جاء فى تقرير وكالات الأنباء أن المؤتمر دعا إلى تأسيس هذه الدولة والقضاء على دولة إسرائيل. وقد دعا بعض أعضاء المؤتمر إلى قلب النظام السياسى فى كل من السعودية والعراق، على أساس ان المعارضة ليس مسموحا بها هناك.. وقد نظم المؤتمر الذى انعقد فى ويمبلى منظمة الوحدة الإسلامية، وهى تضم عددا من الجماعات الإسلامية المتوزعة فى أنحاء العالم، والتى تهدف إلى تأسيس حكومة إسلامية واحدة.

وقد تحدث أحد أعضاء المؤتمر وهو الدكتور محمد الملكاوى مقررا أن الإسلام نظام أسمى من كل النظم، وهو يستطيع أن يعيش بمفرده وعلى هدى من أسسه، "ثم أضاف": الحكم

الإسلامى لا يستطيع أن يتعايش مع اى نظام آخر كالاشتراكية أو الرأسمالية والديمقراطية".

وقد أصدر المؤتمر مجموعة من التوصيات، من بينها وردت العبارة التالية "كل النظم فى العالم الإسلامى ليس لها أى شرعية وفقا للشريعة الإسلامية".

وتوصية أخرى تقرر "ليس هناك سلام مع دولة إسرائيل ولابد من إزالة هذه الدولة" وتؤكد أن كل المفاوضات والاتفاقات مع إسرائيل غير قانونية".

وقررت وكالات الأنباء في تقريرها التحليلي عن المؤتمر أنه يعد من أكبر المؤتمرات الإسلامية التى عقدت خارج الشرق الأوسط، وحضرها اعضاء من دول إسلامية شتى من الباكستان حتى البوسنة. وقد نشرت جريدة الجارديان تصريحات لأحد أعضاء المؤتمر رفض أن يفصح عن اسمه وهو من باكستان، أعلنه فى المؤتمر وجاء فيه "نعم نحن أصوليون لا نستطيع أن نجرى أى مساومات حين يصل الأمر إلى الإسلام، غير أننا لسنا إرهابيين وينبغي علينا أن نعمل كل ما فى وسعنا لكى ننشئ السيطرة الكاملة للخليفة على الأمة، في دولة إسلامية عالمية لا تقوم على أساس القومية".

وهكذا ـ وعلى غير توقيع منا بالمرة ـ يجئ خبر هذا المؤتمر، لكى يؤكد ما قلناه أن ما ينشر ويروج له حتى باعتباره حلما يمكن أن يتحول في الواقع العملى، إذا تبناه مجموعة من الأنصار المتحمسين إلى حركات فكرية وسياسية، تسعى إلى تغيير الواقع

فى البلاد الإسلامية بطرق انقلابية، ومن خلال العنف الذى سيعتبر مشروعا ومبررا، مادام الهدف الأسمى هو إعادة تأسيس الفردوس المفقود، ونعنى نظام الخلافة الذى يتأسى الشيخ القرضاوى كثيرا على اندثاره، ويدعو إلى استعادته.

ويقرر الشيخ القرضاوى بهذا الصدد "ذلك أن أساس المشروعية لدولنا الإقليمية والقومية الحديثة والمعاصرة التى تضمها جامعتنا العربية أو ينتظمها ما سمى (منظمة المؤتمر الإسلامى) أساس واه ضعيف، من وجهة النظر الإسلامية الخالصة. وفى أول تجربة أو امتحان. اهتز هذا الأساس، بل أوشك أن ينهار، لأنه يفتقد المشروعية العقائدية العليا التى تسنده، وتمنحه مبرر الوجود والبقاء" ويضيف "لقد كان للمسلمين خليفة يناديهم فى الازمات أن هبوا، وكان يستنصر به المستضعفون إذا أغير عليهم، ويحسب حسابه الخصوم إذا فكروا فى اقتحام حماهم.

واليوم لم يعد لهم من يمثلهم، ولا لهم "بابا" كالنصارى، فلا قيادة سياسية ولا قيادة دينية. لقد ضيع المسلمون الخلافة، ولم يستطيعوا أن يوجدوا نظاما بديلا.

وهكذا يحلم القرضاوى بإعادة تنصيب الخليفة على الإمبراطورية الإسلامية الجديدة، التى ستتكون من الأقطار التى يراها متصلة متشابكة بعضها موصول ببعض، من جاكارتا شرقا إلى رباط الفاتح غربا، أو من المحيط الهادى إلى الأطلسى.

الحلم وصدمة الواقع

يأخذ علينا الشيخ القرضاوى نعتنا لنمط فكره بأنه مثالى، ويقول إنه من أنصار الوسطية الإسلامية، والحقيقة إن لم يكن حلمه المنشور يعبر عن فكر مثالى خالص مفارق للواقع، فماذا تكون المثالية إذن ؟ وأين هى العقلانية، فى تخيل أن الحدود بين الدول الإسلامية التى لا يربطها ببعضها رابط إلا فى الاشتراك فى الديانة ستزول، وسيختفى الملوك والأمراء، والمشايخ والرؤساء وسيبقى الخليفة فقط على رأس الأمة؟

وألا يعد ذلك تجاهلا للواقع والاختلافات العميقة فى قراءة الإسلام، وفى الممارسة الإسلامية؟ وهل يمكن تجاهل الفروق بين الشيعة والسنة حتى على مستوى العقائد؟ وهل يمكن القفز حول الخصوصيات الثقافية المتنوعة، ومراحل التطور المتباينة فى المجتمعات الإسلامية؟

وإذا كان الشيخ القرضاوى يستهين بكل التحديات والعقبات التى تقف دون تأسيس إمبراطورية إسلامية موحدة برئاسة الخليفة، فإننا سنطلب منه، هو وأنصار مشروع الإسلام السياسى الذين يكثرون من الحديث عن وحدة الأمة الإسلامية، مع أن الواقع يؤكد توزعها بين مذاهب واتجاهات شتى، وأن يدلل على قدراته التوحيدية الجبارة، لحل مشكلة أفغانستان التى يتقاتل فيها فريقان مسلمان، يحتكم كل منهما إلى نفس المرجعية العليا القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم. هل يمكن له من خلال الوساطة أن ينهى الخلاف الدموى بين ربانى

وحكمتيار؟، ألم تذهب وفود من ممثلى تيار الإسلام السياسى للسعى فى هذا الاتجاه ولم تعد بغير الفشل؟

انعجز عن التوفيق بين ربانى وحكمتيار، وندعى القدرة على تأسيس الإمبراطورية الإسلامية وبإعادة تنصيب الخليفة؟

وبعد فى ضوء تقديرنا البالغ لاجتهادات شيخنا يوسف القرضاوى فى مجال الفقه، نؤكد له ألا كهانة فى الإسلام، ومن هنا فاختلافنا فى الرأى لا يرد إلى نقص فى المعرفة كما زعم، فمعرفة الشريعة الإسلامية ليست حكرا على المشايخ، ولا إلى أفكار قديمة نتشبث بها، لأننا ننظر إلى المستقبل، ولا نميل إلى التعبد فى إطار تجارب الماضى التى تجاوزها التاريخ.

(٨)
تعقيب حول مقال "الإمبراطورية والخليفة"

الدكتور يوسف القرضاوى

عـاود الأستاذ سـيد ياسـين الكتابـة فـى أهـرام الاثنـين (١٩٩٤/٨/١٥) حول ما أسماه (الإمبراطوريـة والخليفـة) معقبـا على ردى المنشور فى الأهرام (٨/٧) ومصرا على نعت ما كتبته بالحلم والمثالية والبعد عن الواقع، ولى على المقال ملاحظات عدة أجمل أهمها فيما يلى:

- لا أدرى : من البعيد عن الواقع حقـا؟ الـذى يعبر عـن ضمير الأمة ويترجم عن أفكارهـا ومشـاعرها، أم الـذى يتجـاهل ذلك ويتناساه وكأنما يتحدث عن أمة أخرى.

إن أى مسلم عرف القليل من أحكام دينه يؤمن أنـه ينتمـى إلى أمة كبرى ظهرت بظهور الإسلام، وإنهـا خـير أمـة أخرجـت للناس، وإن الخطبـاء فـى الجمـع يدعـون الله أن يصلـح أحوالها وينصرهـا علـى أعدائهـا، ومـا ذكرتـه مـن وحـدة دار الإسـلام ووحدة المرجعية العليا ووحدة القيادة العليا ليسـت أحكامـا مـن

(*) الأهرام: ١٩٩٤/٨/٢.

اختراعى، إنما هى أحكام شرعية مقررة ومتفق عليها بين مذاهب المسلمين.

فليسأل الأستاذ ياسين الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية، ومجامع الفقه الإسلامى، وأساتذة الجامعات الإسلامية فى العالم الإسلامى كله عن حكم تنصيب الإمام أو الخليفة، وسيجد إجابة الجميع واحدة وهى أنه فرض واجب شرعا، وكان هذا يدرس لنا فى الازهر فى كتب التوحيد.

١-خلط الأستاذ ياسين بين ما هو دينى وما هو إسلامى واعتبرهما شيئا واحدا، وجعلنى من الداعين إلى (حكومة دينية) بل أزيد عليهم بكونها (حكومة عالمية).

وأنا فعلا أدعو إلى حكومة إسلامية لا حكومة دينية (ثيوقراطية) فالحكومة الدينية هى حكومة الكهنة، والإسلام لا يعرف الكهانة، والحكومة الإسلامية حكومة مدنية تحتكم إلى الإسلام وتعتبره مرجعا أعلى لها. والمعرفة بالشريعة ليست حكرا على أحد كما قال الكاتب إنما هى علم ودراسة من حصلها فهو أهل أن يفتى ويقضى ويعلم.

وأبو بكر وعمر وغيرهما لم يكونوا كهنة، إنما كانوا رجال دولة من الطراز الأول. ووجود (مجلس للمجتهدين) لا يعنى أنه هو الذى يقود الدولة فى كل شيء، إنما يرجع إليه فى المشتبهات كما رأينا الدولة المصرية رجعت إلى الأزهر فى قضية (مؤتمر السكان) لتعرف ما يقبله الدين منه وما يرفضه وقال الرئيس مبارك: لن نوافق فى المؤتمر على شيء يتعارض مع شريعتنا وقيمنا.

كما ينبغى أن يضم مجلس المجتهدين مع فقهاء الشريعة متخصصين على أعلى مستوى فى الاقتصاد والسياسة والطب وشئون الحياة الأخرى. والرجوع إلى أهل الاجتهاد لا يعنى أن الدولة دينية بل يعنى أنها ملتزمة بأصول شريعتها.

وقد علق الكاتب على قولى عن (الإمام) أنه الذى ينوب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى إقامة الدين وسياسة الدنيا به، إن هذا يضفى عليه (قداسة) تمنع من مساءلته أو الاحتجاج على سياسته.

وهذا التعريف للإمام ليس من عندى، إنما هو قول الأئمة : الرازى والتفتازانى وابن خلدون وغيرهم، وهو لا يضفى أى قداسة أو عصمة لأحد فقد قال الخليفة الأول: إن رأيتمونى على حق فأعينونى، وإن رأيتمونى على باطل فسددونى. وقد رفض أن يسمى خليفة الله وقال : أنا خليفة رسول الله صلى الله وسلم وقال الخليفة الثانى: من رأى منكم اعوجاجا فليقومنى. وقال عمر بن عبد العزيز : إنما أنا واحد منكم غير أن الله جعلنى اثقلكم حملا.

٢-وما ذكره الكاتب عمن سماهم (أنصار الإسلام السياسى) وإيمانهم بالديمقراطية والتعددية السياسية، وتداول السلطة وقبول دستور وضعى لا يتنافى مع الشريعة الإسلامية، فأنا معهم فى هذا. وربما كنت فى طليعة الداعين إلى هذا كله انطلاقا من الإسلام وفى إطار أصوله ومقاصده وقد تحدثت عن هذا بتفصيل فى كتبى وبخاصة الجزء الثانى من كتابى:

(فتاوى معاصرة) وقد ذكرت فيه أن جوهر الديمقراطية لا يتناقض مع جوهر الشورى فى الإسلام، ورددت على الذين يتوهمون أن الإسلام ضد الديمقراطية بإطلاق، كما وضحت شرعية التعددية السياسية بضوابطها وقلت: إن تعدد الأحزاب فى مجال السياسة أشبه بتعدد المذاهب فى مجال الفقه، وإن الأحزاب مذاهب فى السياسة، كما أن المذاهب أحزاب فى الفقه وإن على بن أبى طالب أقر بوجود حزب الخوارج إذا لم يشهروا عليه سيفا.

٣-الزمنى الكاتب مالا التزمه وهو الطفرة والقفز فوق الواقع، وكأننى أطالب بإقامة الخلافة المنشودة اليوم أو غدا. أننى أؤمن بالتدرج واعتبره سنة كونية وسنة شرعية، ولم أدع إلى عودة نظام الخلافة بصورته القديمة، ولا إلى الوحدة بصورتها التقليدية. ووجود الملوك والأمراء والشيوخ والرؤساء لا يعنى إلغاء سلطانهم المحلى، فالأمر لا يمكن أن يتصور بهذه السذاجة ولكن- مع دعاة القومية العربية - نؤمن بالوحدة العربية، ونراها قدر هذه الأمة وهى مقدمة ضرورية للوحدة الإسلامية.

٤-قال الأستاذ: أننى لم أفصل الحديث عن كيفية اختيار الخليفة ايكون بالتعيين؟ ومن له حق التعيين ؟ أم بالانتخاب؟ ومن الذى له حق الترشيح؟ وهل لابد أن يكون من رجال الدين مع أنه لا كهانة فى الإسلام ولا احتكار فى معرفة الشريعة أم أن أى مواطن عادى يمكنه الترشيح؟

وأقول للأستاذ ياسين: أنى لم أفصل ذلك لسببين: **الأول:** أنى لم أكتب بحثا عن نظام الخلافة أو النظام السياسى في الإسلام، إنما كتبت مقدمة عن الأمة المسلمة باعتبارها حقيقة لا وهما **والثانى:** أنه ليس من حقى أن أحتكر هذا التفصيل لنفسى، إنما هو حق الأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد فيها تختار ما تراه أنسب لظروفها ومرحلة تطورها.

ولم يقل أحد أن إمام المسلمين أو رئيس دولتهم يجب أن يكون من رجال الدين، فليس فى الإسلام رجال دين أو كهانة كما قال الكاتب بحق والنظام الإيرانى له طبيعته الخاصة. والنظام السودانى الذى أشار إليه الكاتب لا يحكمه من يسميهم رجال الدين ونسميهم : علماء الدين. وتداول السلطة أمر مطلوب ولا سيما فى عصرنا، وليس فى السياسة الشرعية ما يمنع منه والسوابق التاريخية ليست ملزمة شرعا لنا، فقد ذكر المحققون أن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه لا يلزم من بعده من الخلفاء، ولهذا خالفه عمر فى عدم تقسيم أرض العراق المفتوحة على الفاتحين كما قسم النبى صلى الله عليه وسلم خيبر، لأن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فعل ما هو أصلح فى زمنه، وعمر فعل ما هو الاصلح فى زمنه كما قال العلامة ابن قدامه.

٥-أما ما ذكره الأستاذ عن مؤتمر لندن وما قيل فيه فلم يخف على أمره، وهو يؤكد أن القضية التى تناولتها حية وليست

ميتة، وأنا أعلم أن هناك من يقول : لو قام داع للخلافة فى ألبانيا لوجب على أهل أندونيسيا أن يطيعوه، وفصائل الغلو والتنطع والعنف فى التيار الإسلامى موجودة بالفعل ولا يقاومها شىء مثل الفكر الإسلامى الرشيد الذى يؤمن بثبات الأهداف وتطور الوسائل ويشدد فى الأصول وييسر فى الفروع ويوازن بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر وهذا هو تيار الوسطية الإسلامية الذى ندعو إليه.

٦-أما ما ذكره الأستاذ عن النزاع فى أفغانستان وعجز الجماعات الإسلامية عن التوفيق بين رباني وحكمتيار، فهو يؤكد ما قلته من حاجة الأمة المسلمة إلى قيادة أو سلطة عليا تملك أن تقول فتسمع، وتأمر فتطاع كما تملك حق العقوبة للمخالف الباغى وتأديبه.

٧-أنكر الكاتب نقص معرفته بالإسلام وهو ما نتمناه، وأكد أن معرفة الشريعة ليست حكرا لفئة وهو ما نؤمن به، فمن حق كل مسلم - بل من واجبه - أن يتفقه فى دينه وإن يتلقاه من مصادره الأصيلة ومن أهله الثقات وبأدواته المنضبطة.

وبهذه المناسبة أنصح الأستاذ ياسين أن يعيد قراءة ما كتبت بروح أخرى بل أدعوه مخلصا أن يقرأ ما كتبته وكتبه الإسلاميون الأصلاء من دعاة الوسطية، فمشكلته ومشكلة نظرائه : أنهم لا يقرأون ما نكتب فى حين نقرأ نحن ما يكتبون.

ومن حسن الحظ أن الموضوع الذى كتبت فيه ينعقد (وأنا اكتب ردى هذا) مؤتمر كبير بشأنه فى الإسكندرية، هو المؤتمر العام للشئون الإسلامية يحضره ممثلون عن مائة دولة ويوجه الرئيس فيه كلمة يدعو فيها إلى ضرورة حل النزاعات، وتوحيد الأمة الإسلامية. والمؤتمر ينعقد تحت شعار "الأمة الإسلامية واقعها ومستقبلها" فهل يتفضل الكاتب بأن ينصحهم بالبحث عن موضوع آخر فإن الأمة التى يتحدثون عنها وهم لا حقيقة.

هذه كلمتى الأخيرة فى الموضوع، ولن أعود إليه مرة أخرى وبا لله التوفيق.

TOBGY PRESS
TEL 3562364
شركة مطابع الطوبجي التجاريه

قضايا المعاصرة والخلافة

فى حوار علمانى إسلامى

يمكن القول أن إحدى السمات البارزة للمناخ الثقافى المصرى فى الثمانينات والتسعينات، هى الحوار الفكرى الذى دار بين المثقفين والمفكرين العلمانيين الذين يؤمنون بالضرورة التاريخية للدولة المعاصرة وبأهمية الفصل بين الدين والدولة، والمثقفين والمفكرين الذين يرفعون شعار الإسلام هو الحل، بكل أبعاده، وأهمها تغيير نمط الدولة لتأسيس الدولة الإسلامية والتى تعنى فى الواقع تأسيس الدولة الدينية.

ويكمن الخلاف بين العلمانيين وأصحاب تيار الإسلام السياسى فى هذه النقطة الأخيرة ، ونعنى إنشاء الدولة الدينية والتى لن تكون سوى تكراراً للتجربة الإيرانية حيث يهيمن مذهب ولاية الفقيه على الطريقة الشيعية . بعبارة أخرى الدعوة إلى إنشاء الدولة الإسلامية فى بلادنا وفى عالمنا العربى أشبه ما تكون بالدعوة إلى تطبيق مذهب ولاية الفقيه على الطريقة السنية، حيث يحكم رجال الدين مباشرة، وتحل الفتوى محل التشريع كآلية لتسيير أمور المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وهى مسألة لا تتفق مع روح العصر. وقد دخلت فى صميم الحوار العلمانى الإسلامى، استنادا إلى فكرة أساسية مبناها أن الإسلام دين الحرية والعدالة الاجتماعية ، ولا ينبغى اخضاع مبادئه السمحة إلى قراءات رجعية أو تفسيرات مشوهة شعارها الغلو والتشدد، كما فعلت عديد من الجماعات الإسلامية المتطرفة ، والتى كانت أفكارها وقودا للإرهاب العشوائى الذى وجه إلى مختلف فئات الشعب المصرى بدون أى تمييز.